

ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

на тему:

Мифологическая школа в русской и китайской фольклористике

основная образовательная программа магистратуры по направлению
подготовки 45.04.01 «Филология»

Исполнитель:

Обучающийся 2 курса
образовательной программы
«Русская литература»

очной формы обучения

Линь Гуаньцюн

Научный руководитель:

к.ф.н., ст. преп. Мариничева Ю.Ю.

Рецензент:

к.иск., науч. сотр. Некрылова А.Ф.

Санкт-Петербург
2018

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Становление русской мифологической школы.....	12
§ 1. Западноевропейская мифологическая школа братьев Гримм.....	12
§ 2. Предыстория мифологической школы в России.....	17
 Глава 2. Разыскания русской мифологической школы.....	 23
§ 1. Разыскания Ф. И. Буслаева о мифе.....	23
§ 2. Миф и славянская мифология в творческом наследии А. Н. Афанасьева.....	31
 Глава 3. Китайский фольклор в XIX веке.....	 37
§ 1. Положение китайского фольклора в XIX веке.....	37
§ 2. Оценка и исследование русской мифологической школы в научных трудах китайских филологов.....	53
Заключение.....	65
Список использованной и цитируемой литературы.....	68
Приложение.....	76

Введение

Мифологическая школа — первое и одно из основных научных направлений в истории русской фольклористики. Она сформировалась на рубеже 1840-х — 1850-х годов под влиянием западноевропейской мифологической школы.

В Западной Европе появление мифологической школы связано с деятельностью немецких исследователей Вильгельма и Якоба Гримм. Братья Гримм изучали немецкую мифологию, рассматривая ее как продукт «бессознательно творящего духа»¹ и как выражение сущности народной жизни. Они утверждали, что мифология является отражением народной жизни, а язык, сказки и другие фольклорные жанры сложились на основе первоначальных представлений народа о природных явлениях. Братья Гримм классифицировали фольклорные материалы по сходству сюжетов, образов и мотивов, создали учение о происхождении и развитии устного народного творчества, систематизировали фольклорные жанры, а также предложили сравнительный метод для исследования фольклорных материалов. Наследие братьев Гримм оказало значительное влияние на научные взгляды русских фольклористов Федора Ивановича Буслаева и

Александра Николаевича Афанасьева. В русской мифологической школе можно обнаружить концепции, связанные с западноевропейской мифологической школой. При этом обе школы имеют как сходства, так и различия. Западноевропейская мифологическая школа возникла в пору расцвета романтизма, ведь немецким романтикам был свойствен особый интерес к мифологическим образам. А русская мифологическая школа появилась на волне передовых общественных взглядов и развития гуманитарной науки в 1840-х годах. Источником стало большое количество накопленного фольклорного материала, требовавшее систематического изучения. Влияние на новую научную школу также оказали взгляды

¹ См.: Азадовский М. К. История русской фольклористики / текст подгот. к печати Л. В. Азадовской. Под общ. ред. Э. В. Померанцевой. М.: Учпедгиз, 1963. Т. 2. С. 49.

писателей, литературных критиков и общественных деятелей. Например, В. Г. Белинский, А. И. Герцен и др., исследовавших в том числе фольклор и народные истоки русской литературы².

Ведущими представителями русской мифологической школы, как мы уже отмечали, являются Ф. И. Буслаев и А. Н. Афанасьев. Их основная идея заключалась в мифологической реконструкции, т. е. восстановлении мифологических образов, сюжетов и мотивов. Свою задачу эти исследователи видели не только в восстановлении славянской мифологии, но в интерпретации на ее основе произведений народной словесности³.

Ф. И. Буслаев (1818–1897) — русский лингвист, фольклорист, представитель старших мифологов, крупнейший деятель русской мифологической школы. По мнению А. Л. Топоркова, исследования мифа в научном наследии Буслаева можно разделить на три этапа: середина 1840-х — начало 1850-х годов — исследование соотношения языка и мифологии; рубеж 1850-х — 1860-х годов — рассмотрение связи мифологии с эпосом; конец 1860-х — начало 1870-х годов — статьи, рецензии и очерки, раскрывающие связи между мифологией, культурой и историей⁴.

Свою научную деятельность Буслаев начал как лингвист, изучая связь языка и мифологии. Он обращал особое внимание на историю происхождения слов, анализировал слова в традиционном, религиозном и социальном аспектах. В этот период им были изданы такие научные труды, как «О преподавании отечественного языка»⁵ и «О влиянии христианства на

² См.: там же. С. 48.

³ См.: Российский гуманитарный энциклопедический словарь: В 3 т. М.; СПб.: Гуманитарный издательский центр «Владос»; Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета, 2002. Т. 2. С. 474.

⁴ См.: Топорков А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. М.: Индрик, 1997. С. 44.

⁵ См.: Буслаев Ф. И. О преподавании отечественного языка: В 2 ч. М.: Унив. тип., 1844.

славянский язык»⁶. При исследовании эпоса Буслаев впервые ввел в научный обиход большое количество памятников древнерусской литературы, представленных в книгах «Исторические очерки русской народной словесности и искусства»⁷, «Народная поэзия. Исторические очерки»⁸. Исследователю удалось выделить основные этапы в развитии русского эпоса, выявить его сущность и практическое значение. В конце 1860-х — начале 1870-х годов Буслаев публиковал очерки и рецензии на труды других ученых⁹, а также развивал свои научные взгляды на мифологию. По его мнению, мифология включает в себя ранние плоды культуры и исторической памяти народа¹⁰. Теория Буслаева главным образом базируется на «сравнительном методе исследования, установлении связи языка, народной поэзии и народной мифологии, принципе коллективной природы творчества»¹¹.

Вклад Буслаева в изучение русского фольклора и славянского мифа значителен не только потому, что его исследование всесторонне, то есть касается языка, мифа, фольклора, культуры и истории. Он также сделал

⁶ См.: Буслаев Ф. И. О влиянии христианства на славянский язык: Опыт истории языка по Остромирову Евангелию. М.: Унив. тип., 1848.

⁷ См.: Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства: В 2 т. СПб.: Издание Д. Е. Кожанчикова: Тип. товарищества «Общественная польза», 1861.

⁸ Буслаев Ф. И. Народная поэзия. Исторические очерки. СПб.: Тип. имп. АН; 1887.

⁹ См., например: Буслаев Ф. И. Сравнительное изучение народного быта и поэзии // Русский вестник. 1872. № 10. С. 645–727; 1873. № 1. С. 293–329; № 4. С. 568–649; Буслаев Ф. И. Догадки и мечтания о первобытном человечестве [Рец. на ст.: Отто Каспари. Первобытная история человечества с точки зрения естественного развития самой ранней его духовной жизни. Лейпциг, 1873.] // Русский вестник. 1873. № 10. С. 689–764.

¹⁰ См.: Буслаев Ф. И. Сравнительное изучение народного быта и поэзии // Русский вестник. 1873. № 4. С. 592.

¹¹ См.: Академические школы в русском литературоведении / П. А. Николаев, А. И. Баландин, А. Л. Гришунин и др. М.: Наука, 1975. С. 36.

достоянием науки многие ранние памятники русского фольклора, ввел в российскую науку сравнительный метод, заимствованный у европейских коллег.

Еще одним выдающимся представителем русской мифологической школы является А. Н. Афанасьев (1826–1871), русский собиратель фольклора, историк и литературовед, представитель младших мифологов (школы сравнительной мифологии). На заре своей научной деятельности он занимался теоретическим изучением фольклора. В начале 1850-х годов Афанасьев начал работать над фольклорно-этнографической тематикой и собиранием фольклора. Сборник «Народные русские сказки»¹² стал важным этапом в формировании его взглядов на фольклор. На основе ранних работ и труда «Народные русские сказки» была написана фундаментальная работа Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу»¹³. В этой книге, исследуя жанры русского народного творчества, ученый утверждает, что появление мифов связано с историческим развитием языка и мифическими представлениями первобытных людей о явлениях природы¹⁴. Кроме того, Афанасьев также отметил сравнительный метод как помогающий воссоздать картину доисторического мира.

На рубеже 1860-х — 1870-х годов под влиянием русской мифологической школы возникли новые теории — теория заимствования (или миграционная) и теория самозарождения (или антропологическая), стремившиеся объяснить причину подобия фольклорных произведений у разных народов. Сторонники первой теории (Т. Бенфей, А. Н. Пыпин, В. В. Стасов) говорили о прямом или косвенном заимствовании, а

¹² См.: *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки. М: Тип. А. Семена, 1855–1863.

¹³ См.: *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов: В 3 т. М.: Издание К. Солдатенкова, 1865–1869.

¹⁴ См.: Академические школы в русском литературоведении. С. 64–65.

приверженцы второй (Э. Б. Тайлор, А. Ланг) доказывали, что народы развиваются скорее самостоятельно, чем во взаимосвязи¹⁵.

Русская мифологическая школа подробно описана в работах других русских ученых — это «История русской фольклористики»¹⁶ М. К. Азадовского, «Академические школы в русском литературоведении»¹⁷, «Мифологическая школа в русской фольклористике»¹⁸ А. И. Баландина, «Теория мифа в русской филологической науке XIX века»¹⁹ А. Л. Топоркова, «А. Н. Афанасьев и братья Гримм»²⁰ Э. В. Померанцевой и т. д.

В это же время, параллельно с развитием русской мифологической школы, в Китае идет активное собирание и публикация материалов китайского фольклора. Говоря об истории китайской фольклористики этого периода, мы можем обращаться к таким трудам, как «Обзор изучения народной традиции»²¹ Чжун Цзинвэнь, «Пособие по фольклору»²²

¹⁵ См.: *Чичеров В. И.* Русское народное творчество / под ред. Э. В. Померанцевой. М.: Издательство Московского университета, 1959. С. 81–87.

¹⁶ См.: *Азадовский М. К.* История русской фольклористики / текст подгот. к печати Л. В. Азадовской. Под общ. ред. Э. В. Померанцевой. М.: Учпедгиз, 1958–1963. Т. 1–2.

¹⁷ См.: Академические школы в русском литературоведении.

¹⁸ См.: *Баландин А. И.* Мифологическая школа в русской фольклористике: Ф. И. Буслаев. М.: Наука, 1988.

¹⁹ См.: *Топорков А. Л.* Теория мифа в русской филологической науке XIX века.

²⁰ См.: *Померанцева Э. В.* А. Н. Афанасьев и братья Гримм // Сов. этнография. 1985. № 6. С. 84–90.

²¹ См.: *Чжун Цзинвэнь* Миньсусюе гайлунь (Обзор изучения народной традиции). Шанхай: Шанхай вэньи чубаньшэ (Шанхайское издательство литературы и искусства), 钟敬文. 民俗学概论. 上海: 上海文艺出版社, 2009.

²² См.: *Миныйцзянь вэньсюе цзяочэнь* (Пособие по фольклору: Учебное пособие) / ред. Лю Шоухуа, Чэнь Цзяньсянь. 2-е изд., Ухань: Издательство Хуачжунского педагогического университета, 民间文学教程 / 刘守华, 陈建宪主编. 第2版, 武汉: 华中师范大学出版社, 2009.

Лю Шоухуа, Чэнь Цзяньсяня и «История китайской фольклористики»²³
Ван Вэньбао.

Китайское народное творчество возникло еще до нашей эры, но китайская фольклористика возникла гораздо позже российской. Во второй половине XIX века, когда русская мифологическая школа уже сформировалась, китайский фольклор все еще не был предметом изучения литературоведов, фольклористов, языковедов и культурологов. Во «Введении в фольклористику» китайский фольклорист Чэнь Цзяньсянь отметил, что в XIX веке «в феодальный период правители собирали фольклор только для укрепления власти и развлечения»²⁴. А во второй половине XIX века, в связи с развитием общества и наук, фольклорного материала было собрано больше, чем в предыдущее время. Большинство этих исследований посвящены столичному фольклору, собранному в Пекине²⁵. В это время вышло в свет большое количество фольклорных сборников, касающихся обрядов²⁶, обычаев и традиций²⁷, торговых

²³ См.: Ван Вэньбао Чжунго минсуюеши (История китайской фольклористики). 1-е изд., Чэнду: Башу шушэ (Издательство древней Сычуаня), 王文宝. 中国民俗学史. 第1版, 成都: 巴蜀书社, 1995.

²⁴ Миңьцзянь вэньсюе цзяочэн (Пособие по фольклору: учеб. пособие). 民间文学教程. С. 268.

²⁵ См.: Ван Вэньбао Чжунго минсуюеши (История китайской фольклористики). 王文宝. 中国民俗学史. С. 126.

²⁶ См., например: Цзюцзин иши. Цзюцзин соцзи. Яньцзин цзацзи (Подвиги старого Пекина. Пустяшные записки старого Пекина. Смешанные заметки Пекина). Пекин: Пекинское издательство древней литературы, 旧京遗事 旧京琐记 燕京杂记. 北京: 北京古籍出版社, 1986.

²⁷ См., например: Ли Гуантин Сяньян цзеи (Улыбка деревенского говора). Пекин: Китайское книгоиздательство, 李光庭. 乡言解颐. 北京: 中华书局, 1982.; Гу Лу Цин цзялу (Золотые записи династии Цин). Нанкин: Цзянсуское издательство древней литературы, 顾禄. 清嘉录. 南京: 江苏古籍出版社, 1999.

выкриков²⁸, народных песен²⁹, мифологических рассказов³⁰ и анекдотов³¹. Кроме собирания народного творчества, в XIX веке в Китае также возник новый фольклорный жанр — народный театр «Сяншэн», который остается популярным до сегодняшних дней. Это один из видов эстрадного и драматического творчества. Персонажи и сюжеты представлений, которые разыгрывают актеры, близки к китайской повседневной бытовой жизни.

Во «Введении в фольклористику» Чжун Цзинвэнь указал на то, что в XIX веке после Первой опиумной войны³² китайское общество вышло на новый этап развития. На взгляды фольклористов оказали влияние как иностранная интервенция, так и либерально-капиталистическая идеология. В сравнении с прежними историческими периодами, можно предположить, что в XIX веке взгляды на фольклор значительно изменились, и эти изменения стали предпосылкой развития современной китайской фольклористики³³. Одним из первопроходцев китайской науки о фольклоре стал

²⁸ См., например: *Цай Шэнгэ* Исуй хошэн (Торговые выкрики года) / ред. Чжоу Цзожень. Пекин: Издательство Пекина, 蔡绳格. 一岁货声 / 周作人编. 北京: 北京出版社, 2015.

²⁹ См., например: *Ду Вэньлань* Гу Яоянь (Древние песни и пословицы). Пекин: Китайское книгоиздательство, 杜文澜. 古谣谚. 北京: 中华书局, 2000.

³⁰ См., например: Чжи вэнь лу (Близкие известия) / общ. ред. Ли Мэнсу. Хух-Хото: Народное издательство провинции Внутренней Монголии, 咫闻录 / 李梦苏编. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 2003.

³¹ См., например: *Ши Чэнцзинь* Сяо дэ хао (Легко смеяться). Пекин: Китайское театральное издательство, 石成金. 笑得好. 北京: 中国戏剧出版社, 1999.

³² Первая опиумная война 1840–1842 годов: война Великобритании против империи Цин. Целью английских войск была защита торговых интересов Великобритании в Китае и расширение торговли, в первую очередь опиумом, которой препятствовала цинская политика запрета морской торговли.

³³ См.: *Чжун Цзинвэнь* Миньсусюе гайлунь (Обзор изучения народной традиции). 钟敬文. 民俗学概论. С. 411.

Хуан Цзунсянь³⁴, выдвинувший тезис о том, что «фольклор является "острым оружием" идеологического просвещения»³⁵. Он также стал составителем множества фольклорных сборников, среди которых, например, сборник народных стихотворений «Черновик стихотворений Жэньцзинлу» (入境庐诗草)³⁶.

Русская мифологическая школа в ходе своей плодотворной исследовательской деятельности привлекла внимание специалистов из разных стран, в том числе Китая. Китайские фольклористы в своих работах обращаются к опыту русской мифологической школы, отмечая ее достоинства и недостатки. В конечном счете, методы и принципы русской мифологической школы были заимствованы и использованы китайскими фольклористами. Например, в исследовании труда «Шань хай цзин (Книга гор и морей)»³⁷ китайского поэта и фольклориста Вэнь Идо мы можем проследить влияние русской мифологической школы на китайскую фольклористику.

Актуальность данного диссертационного исследования обусловлена тем, что на данный момент нет работ, освещающих собирание фольклора в Китае в XIX веке и влияние русской мифологической школы на китайскую фольклористику XX–XXI веков.

³⁴ Хуан Цзунсянь (黄遵宪, 1848–1905): китайский поэт, дипломат и историк эпохи Цин. Был на дипломатической службе в Японии (1877–1882), США (1882–1885), Англии и Сингапуре (1891–1894).

³⁵ Чжун Цзинвэнь Миньсусюе гайлунь (Обзор изучения народной традиции). 钟敬文. 民俗学概论. С. 411.

³⁶ См.: Хуан Цзунсянь Жэньцзинлу ши цао цзяньчжу (Комментарии к «Черновику стихотворений Жэньцзинлу»): В 5 т. Шанхай: Шанхайское издательство древней литературы, 黄遵宪. 入境庐诗草笺注. 共 5 卷. 上海: 上海古籍出版社, 1981.

³⁷ «Шань Хай Цзин (Книга гор и морей)»: древнекитайский трактат, описывающий реальную и мифическую географию Китая. Предположительно, время создания книги относится к ранней эпохе правления династии Цинь (221–206 до н.э.).

Объектом исследования являются научно-теоретические труды по русской и китайской фольклористике XIX-XX вв.

В качестве **предмета** исследования выступают особенности русской мифологической школы и ее значение в китайской фольклористике.

Цель настоящей работы: описать основные тенденции развития русской мифологической школы в XIX веке и проследить ее влияние на китайскую фольклористику XX–XXI веков.

Достижение данной цели представляется возможным при решении следующих **задач**:

- дать представление о становлении западноевропейской мифологической школы;
- описать основные идеи русской мифологической школы;
- представить историю развития китайской фольклористики как самостоятельной дисциплины;
- сравнить историю развития русской и китайской мифологической школы.

Для решения поставленных задач были использованы описательный и сравнительный **методы**.

Объем и структура диссертации. Диссертационное исследование изложено на 88 страницах и состоит из введения, 3 глав, содержащих 6 параграфов, заключения, списка использованной и цитируемой литературы (включает 76 наименований) и приложения.

Глава 1. Становление русской мифологической школы

§ 1. Западноевропейская мифологическая школа братьев Гримм

Мифологическая школа — это первое научное направление в русской фольклористике. Она зародила не только науку о мифологии, но и объяснила происхождение и значение явлений фольклора. В России она сформировалась на рубеже 1840-х — 1850-х годов под влиянием мифологической школы Западной Европы.

В Западной Европе данное направление появилось в эпоху европейского романтизма и было связано с деятельностью немецкого гейдельбергского кружка романтиков³⁸, участники которого обращались к национальной культурно-исторической традиции. Его ведущими представителями были Вильгельм и Якоб Гримм — собиратели и публикаторы сказок, блестящие литературоведы. В задачу этой школы входило «воссоздание старой немецкой мифологии как духовного наследия предков»³⁹. На формирование мифологической школы повлияло то, что в предыдущую эпоху зарубежные ученые выдвинули более абстрактные концепции по возникновению мифологии. Немецкий филолог Георг Фридрих Крейцер и немецкий мыслитель Йоханн Йозеф фон Геррес сформировали символическую школу, Фридрих Вильгельм Йозеф фон Шеллинг создал философию мифологии. Вышеуказанные концепции легли в основу мифологической школы. Теория символа Ф. Крейцера была начальным пунктом в изучении мифологии. Она подчеркивала роль символа в представлениях человека об окружающем его мире⁴⁰. Различные символы отражают то, как древние народы обожествляли

³⁸ См.: Азадовский М. К. История русской фольклористики / текст подгот. к печати Л. В. Азадовской. Под общ. ред. Э. В. Померанцевой. М.: Учпедгиз, 1963. Т. 2. С. 48.

³⁹ Там же.

⁴⁰ См.: Шалаева А. В. Мифология в романтической науке: символика Фридриха Крейцера // Труды БГТУ. 2014. № 5. С. 90.

природу. Символическая школа отрицала восприятие мифологии как изобретение жрецов и поэтов.

Ф. Шеллинг обобщил предыдущие концепции изучения мифа. По его мнению, человеческое сознание представляет собой источник мифологических представлений, т. е. миф является основой философии и науки⁴¹. Его идею развивали немецкий писатель Карл Вильгельм Фридрих фон Шлегель и немецкий критик Август Вильгельм Шлегель. Кроме того, существовала теория и о древней прамифологии и арийском пранароде. Мифологическая теория братьев Гримм основывается на этих концепциях.

Фольклорист М. К. Азадовский подчеркивал, что «основное в их (братья Гримм) учении — понимание мифологии как создания "бессознательно творящего духа" и как выражения сущности народной жизни»⁴². Братья Гримм считали, что «народная поэзия имеет "божественное происхождение", а из мифа, в процессе его эволюции, возникли сказка, эпос, легенда и т. п.»⁴³. Таким образом, мы можем увидеть, что Братья Гримм обобщили и сделали предыдущие концепции трактовки мифа более конкретными и рациональными.

Поскольку братья Гримм были и блестящими лингвистами, при изучении фольклора они использовали методологию сравнительного языкознания. Они занялись изучением обширного эпического материала разных европейских культур и попытались показать, откуда взялись те или иные мифологические представления. В связи с тем, что братья Гримм интересовались преимущественно Европой, они предложили первую теорию происхождения мифа, опираясь именно на материал о европейской культуре.

⁴¹ См.: Гусев В. Е. Мифологическая школа // Краткая литературная энциклопедия. Т. 4. М.: Сов. энциклопедия, 1967. С. 874.

⁴² См.: Азадовский М. К. История русской фольклористики. С. 49.

⁴³ Гусев В. Е. Мифологическая школа. С. 874.

Суть их теории заключалась в обосновании происхождения всех языков от одного доисторического праязыка и одной доисторической культуры. То есть сравнивая мифы, сказки, легенды, сочинения древности ближайших народов, они пришли к выводу об общей символике и посчитали, что символика западноевропейского фольклора обусловлена общим происхождением. И языковая аналогия здесь понятна: лингвисты смогли восстановить праязык, т. е. выявить индоевропейскую языковую базу. Это общая языковая база, на которой затем развилось много различных языков. Эту концепцию братьев Grimm, которая называется этимологическим направлением мифологической школы, поддерживали такие мифологи, как Франц Феликс Адальберт Кун, Фридрих Макс Мюллер и т. д. В русской мифологической школе эту концепцию использовал Ф. И. Буслаев.

Вильгельм и Якоб Grimm обобщили труды по немецкой мифологии, ввели новые методы изучения: «сравнительный метод изучения, установление связи языка, народной поэзии и народной мифологии, принцип коллективного творчества»⁴⁴. Они написали такие фундаментальные работы, как «Немецкая грамматика»⁴⁵ (1819 год), «Немецкая мифология»⁴⁶ (1835 год) и «История немецкого языка»⁴⁷ (1848 год).

Первое исследование «Немецкая мифология» имеет наиболее важное научное значение, так как в нем подробно раскрывается суть арийской или индоевропейской теории в мифологии. В этом исследовании братья Grimm утверждают, что народное предание основывается на мифологических воззрениях древнего человека на природу⁴⁸. Они доказывают эту точку зрения примерами эпических преданий индоевропейских племен. А. Н. Пыпин

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ См.: *Jacob Grimm Deutsche Grammatik*. Mainz: Dieterichsche Buchhandlung, 1822.

⁴⁶ См.: *Гримм Я.* Немецкая мифология / пер. с нем. А. А. Гугнина. М.: Директ-Медиа, 2007.

⁴⁷ См.: *Гримм Я.* История немецкого языка. Воронеж: [Б. и.], 1862.

⁴⁸ См.: *Азадовский М. К.* История русской фольклористики. С. 51.

писал: «(Якоб) Гримм был уверен, что народное сказание всегда истинно, всегда в основе его лежит поэтическая и нравственная правда»⁴⁹. Кроме того, «Немецкая мифология» также оказала важное влияние на исследование А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу»⁵⁰.

В своем сборнике сказок «Детские и семейные сказки»⁵¹ братья Гримм подчеркивают сходство сказок у разных народов. Они отмечают, что, с одной стороны, сходные сюжеты и мотивы в сказках разных народов могут возникать независимо, с другой стороны, эти сходства могут быть следствием заимствования. Одним из основных результатов исследовательской работы братьев Гримм является то, что им удалось привлечь внимание к мифологическому подтексту сказок⁵². Их идеи нашли отклик и у Афанасьева. Книга «Детские и семейные сказки» обращена к сказкам, которые постепенно исчезают из жизни, и помогает людям вспоминать свою культуру. Безусловно, это классическое собрание в западноевропейской фольклористике.

Таким образом, с одной стороны, собрания братьев Гримм и представителей русской мифологической школы имеют много сходств, поэтому, мы можем говорить о том, что русская мифологическая школа возникла под влиянием западноевропейской мифологической школы. Во-первых, они используют одни и те же методы для интерпретации фольклорного материала. Так, например, Буслаев в своем изучении фольклора применил сравнительный метод западноевропейской

⁴⁹ Цит. по: там же. С. 50.

⁵⁰ См.: *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов: В 3 т. М.: Издание К. Солдатенкова, 1865–1869.

⁵¹ См.: *Гримм Я., Гримм В.* Детские и семейные сказки. М.: NOTA BENE, 2001.

⁵² *Померанцева Э. В.* А. Н. Афанасьев и братья Гримм // Сов. этнография. 1985. № 6. С. 86.

мифологической школы. Во-вторых, и западноевропейские и русские мифологи высоко ценили мифологическую основу разных жанров. Наконец, основные положения о сказках, которые сделали, а именно о том, что сказка является формой древнейших мифов, а основа этих мифов — поэтические воззрения древнего человека на природные явления, особенно разделял Афанасьев.

Но мы можем отметить и различия западноевропейской и русской мифологической школы. Во-первых, хотя Буслаев использовал сравнительный метод, предложенный немецкими учеными, он придал ему сравнительно-исторические и культурно-исторические принципы, называя его сравнительно-историческим методом, суть который подробно мы будем излагать в следующей главе. Во-вторых, братья Гримм редактировали сказки, но не изменяли их содержания и сюжетов. А Афанасьев старался удалять из текстов сказок книжные выражения, например, деепричастные и причастные обороты, чтобы они были более понятны читателям. Как указала Э. В. Померанцева, стилистическая противоречивость — это одна из характеристик для работ Афанасьева⁵³. Наконец, исследования братьев Гримм имеют еще одну специальную цель. Они сформировались на фоне наполеоновских войн на пике всплеска патриотических чувств. Поэтому братья Гримм подчеркивали и националистические задачи своих трудов. В частности, они утверждали, что немецкий народ превосходит остальные народы индоевропейской семьи этически и исторически⁵⁴. А работы же Афанасьева только свидетельствуют, что «в русской общественности середины прошлого столетия произошли немалые сдвиги, обусловившие собою интерес к народному творчеству»⁵⁵.

Таким образом, можно сказать, что западноевропейская мифологическая школа братьев Гримм во многом повлияла на русскую.

⁵³ См.: Померанцева Э. В. А. Н. Афанасьев и братья Гримм. С. 89.

⁵⁴ См.: Азадовский М. К. История русской фольклористики. С. 52.

⁵⁵ Соколов Ю. М. Указ. раб. С. 4.

Представители русской мифологической школы учитывали опыт западноевропейской филологической науки, использовали ее методики. Однако они одновременно и противостояли идеям немцев, в частности, они уделяли особое внимание мифологическим реконструкциям, тем самым основав собственный взгляд на мифологию.

§ 2. Предыстория мифологической школы в России

В России наука о фольклоре и мифологии возникла позже, чем в Европе. Русская мифологическая школа, ставшая первым научным направлением в истории фольклористики, появилась благодаря тому, что ее представители начали осмыслять накопленный фольклорный материал, используя идеи и методы западноевропейской мифологической школы. Данный параграф посвящен истории предпосылок формирования мифологической школы в России.

Русское народное творчество уходит корнями в древность, однако его собирание и исследование началось только в XVII веке. До этого существовали только прямые или косвенные свидетельства о фольклорных произведениях. Они дошли, главным образом, из летописей — например, из известного памятника древнерусской литературы «Слово о полку Игореве». Первые специальные записи русского фольклора были сделаны англичанами: в 1619–1620 годах Ричард Джемс составил сборник исторических песен, связанных с событиями эпохи Смуты, а в 1660–1669 годах Самюэл Коллинз записал две сказки об Иване Грозном⁵⁶. Это самые ранние известные нам сведения о целенаправленном собирании русского фольклора.

В XVIII веке в России усилился общественный интерес к народному творчеству. В 1768–1769 годах выходит в свет труд историка и географа

⁵⁶ См.: Соколов Ю. М. Русский фольклор: Учебное пособие. 3-е изд. / отв. редактор В. П. Аникин. М.: Издательство Московского университета, 2007. С. 36–37.

Василия Никитича Татищева «История Российская»⁵⁷, в котором автор впервые дал научные ссылки на фольклорные источники, пояснил некоторые моменты в содержании памятников русской письменности, а также настаивал на необходимости изучения русских обрядов и фольклорных произведений⁵⁸. Авторитет В. Н. Татищева, его понимание важности и ценности фольклорных источников способствовали дальнейшему собиранию.

При этом, что В. Н. Татищев с предубеждением относился к мифологии. Так, А. Л. Топорков отмечает, что В. Н. Татищев понимал под мифологией неверное представление, которого следует избегать⁵⁹. Подобные взгляды разделяли и другие ученые и общественные деятели XVIII века.

Интерес к собиранию и публикации фольклорных произведений приходится на вторую половину XVIII века. В это время появляется ряд сборников, впоследствии ставших чрезвычайно ценными для фольклористов и литературоведов. В 1770–1774 годах выходит в свет «Собрание разных песен»⁶⁰ Михаила Дмитриевича Чулкова. Сборник состоит из 4 частей и отличался разнообразием представленных в нем народных песен. Кроме того, в конце XVIII века изданы «Собрание народных русских песен с их голосами»⁶¹ Николая Александровича Львова и «Российская Эрата, или

⁵⁷ См.: *Татищев В. Н.* История Российская с самых древнейших времен неусыпными трудами через тридцать лет собранная и описанная покойным тайным советником и астраханским губернатором. Кн. 1–5. М.: Императорский московский университет, 1768–1848.

⁵⁸ См.: *Зуева Т. В., Кирдан Б. П.* Русский фольклор: Учебник для высших учебных заведений. М.: Флинта; Наука, 2002. С. 15–16.

⁵⁹ См.: *Топорков А. Л.* Теория мифа в русской филологической науке XIX века. М.: Индрик, 1997. С. 26.

⁶⁰ См.: *Чулков М. Д.* Собрание разных песен: Ч. 1–4. СПб: Тип. Акад. наук, 1770–1774.

⁶¹ См.: *Львов Н. А.* Собрание народных русских песен с их голосами. СПб: Тип. Горного училища, 1790.

выбор наилучших новейших российских песен»⁶² Михаила Ивановича Попова. В 1804 году выходят «Древние русские стихотворения»⁶³ Кирши Данилова. Сборник был очень популярным, и в дальнейшем много раз переиздавался. Еще одним сборником уже сказок стал «Русские сказки, содержащие древнейшие повествования о славных богатырях, сказки народные и прочие оставшиеся через пересказывание в памяти приключения»⁶⁴ Василия Алексеевича Левшина. В. А. Левшин стремился сделать книгу популярной среди современников, которые предпочитали литературные произведения и были мало знакомы с оригинальным народным творчеством, поэтому, безусловно, мы имеем дело с авторской переработкой.

В начале XIX века, благодаря усиленному интересу разных писателей и общественных деятелей к фольклору, стали возникать разные взгляды на фольклор и его изучение. Это способствовало появлению уже целой науки — фольклористики. При этом исследователи в основном изучали фольклорный материал, собранный их предшественниками — писателями, историками, путешественниками, любителями.

В 1825 году произошло Восстание декабристов, оказавшее огромное влияние на общественные процессы в России. Самодержавию и крепостничеству декабристы противопоставили защиту национальной

⁶² См.: *Попов М. И.* Российская Эрата или Выбор наилучших новейших российских песен по ныне сочиненных, любовных, нежных, городских, пастушьих, любовных на старинный русский вкус, простонародных, святошных, свадебных, караводных, маскарадных, малороссийских, сатирических, столовых, военных, театральных и нравоучительных. СПб: Имп. тип., 1792.

⁶³ См.: *Кирша Данилов* Древние русские стихотворения. М: В типографии С. Селивановского, 1804.

⁶⁴ См.: *Левшин В. А.* Русские сказки, содержащие древнейшие повествования о славных богатырях, сказки народные и прочие, оставшиеся через пересказывания в памяти приключения. Ч. 1–10. М.: Унив. тип. у Н. Новикова, 1780–1783.

самобытности русского народа⁶⁵. В своих статьях и книгах они неоднократно привлекали внимание общества к фольклору.

В 1830-х — 1840-х годах была выдвинута правительственная теория официальной народности, которая основывалась на принципах «православия, самодержавия, народности» и противоречила прогрессивным идеям декабристов⁶⁶. Новая теория оказала влияние на И. М. Снегирева, И. П. Сахарова и А. В. Терещенко. Например, И. М. Снегирев издал четырехтомник «Русские в своих пословицах» (1831–1834)⁶⁷, книги «Русские простонародные праздники и суеверные обряды» (1837–1839)⁶⁸ и «О лубочных картинках русского народа» (1844)⁶⁹. Одновременно были опубликованы сборники И. П. Сахарова «Сказания русского народа о семейной жизни своих предков» (1836–1839)⁷⁰, «Песни русского народа» (1838–1839)⁷¹, «Русские народные сказки» (1841)⁷². В 1848 году выходит книга А. В. Терещенко «Быт русского народа»⁷³ в семи томах. Впоследствии фольклористы сомневались в достоверности вышеупомянутых трудов. Они считали, что И. М. Снегирев, И. П. Сахаров и А. В. Терещенко переработали и изменили подлинные фольклорные материалы для поддержки теории

⁶⁵ См.: Зуева Т. В., Кирдан Б. П. Русский фольклор. С. 18.

⁶⁶ См.: Чичеров В. И. Русское народное творчество. С. 43.

⁶⁷ См.: Снегирев И. М. Русские в своих пословицах: Рассуждения и исслед. об отеч. пословицах и поговорках. Т. 1–4. М: Унив. тип., 1831–1834.

⁶⁸ См.: Снегирев И. М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Т. 1–4. М: Унив. тип., 1837–1839.

⁶⁹ См.: Снегирев И. М. О лубочных картинках русского народа. М: Тип. Августа Семена, при Мед. -хирург. акад., 1844.

⁷⁰ См.: Сахаров И. П. Сказания русского народа о семейной жизни своих предков. Т. 1–2. СПб: Гуттенбергова тип., 1836–1839.

⁷¹ См.: Сахаров И. П. Песни русского народа. Т. 1–4. СПб: Тип. Сахарова, 1838–1839.

⁷² См.: Сахаров И. П. Русские народные сказки. СПб: Тип. Сахарова, 1841.

⁷³ См.: Терещенко А. В. Быт русского народа. Т. 1–7. СПб: Тип. М-ва вн. дел, 1848.

официальной народности, пропагандируемой царским правительством⁷⁴. Однако, нельзя не признать, что и представители консервативного направления обращались к фольклорным материалам.

В 1840-х годах возникла полемика между двумя основными течениями — западниками и славянофилами. Представители славянофильства интересовались национальной самобытностью, и в центре их внимания были народ и крестьянство, они поддерживали идею отмены крепостного права⁷⁵. Особую роль в этом направлении сыграл русский фольклорист, философ, общественный деятель П. В. Киреевский. Под влиянием западной романтической философии он утверждал, что русским, как и другим народам, присущ самобытный национальный дух. Вместе с поэтом Н. М. Языковым и другими славянофилами они начали собирать фольклорные материалы. В отличие от И. М. Снегирева, И. П. Сахарова и А. В. Терещенко, заслугой П. В. Киреевского является то, что он стремился сохранить оригинальные варианты произведений и даже реконструировать их испорченную или утраченную часть⁷⁶. К сожалению, при жизни ученого был опубликован только сборник «Русские народные песни»⁷⁷, а остальные части были опубликованы после 1860-х годов.

В 1840-х годах одновременно со славянофильством и западничеством появились иные революционно-демократические взгляды на народное творчество. Так, например, В. Г. Белинский критиковал и теорию официальной народности, и славянофильство, считая их слишком реакционными. По мнению фольклориста В. И. Чичерова, В. Г. Белинский считал, что в русском народном творчестве не просто выражается то, что

⁷⁴ См.: *Топорков А. Л.* Теория мифа в русской филологической науке XIX века. С. 30.

⁷⁵ См.: *Азадовский М. К.* История русской фольклористики. С. 368.

⁷⁶ См.: *Чичеров В. И.* Русское народное творчество. С. 45.

⁷⁷ См.: *Киреевский П. В.* Русские народные песни: Ч. 1. М.: О-во истории и древностей рос., 1848.

народ видит и понимает. В нем скрывается гораздо большее — «стремление русского народа к воле и свободе, его протест против угнетения»⁷⁸. Взгляды на фольклор В. Г. Белинского поддерживал и развивал другой писатель и мыслитель А. И. Герцен.

Таким образом, можно заключить, что, безусловно, испытав влияние западноевропейской мифологической школы, русская мифологическая школа сформировалась в общественных процессах, которые происходили в России.

⁷⁸ См.: *Чичеров В. И.* Русское народное творчество. С. 48–50.

Глава 2. Разыскания русской мифологической школы

§ 1. Разыскания Ф. И. Буслаева о мифе

Ф. И. Буслаев (1818–1897) является одним из главных представителей русской мифологической школы.

По мнению А. Л. Топоркова, исследования мифа в научном наследии Буслаева можно разделить на три этапа: середина 1840-х — начало 1850-х годов, когда ученый исследовал соотношения языка и мифологии; рубеж 1850-х и 1860-х годов, когда рассматривались связи мифологии с эпосом; конец 1860-х — начало 1870-х годов — этот период характеризовался написанием статей, рецензий и очерков⁷⁹, которые раскрывали связи между мифологией, культурой и историей. Его научно-исследовательский путь зависел от интенсивного развития культурной и научной жизни России в XIX веке.

На первом этапе своего научного творчества Буслаев выступал как ученый-лингвист, который изучал связь языка и мифологии. В этот период он был под влиянием мифологической теории братьев Гримм. Об этом, в частности, упоминает А. И. Баландин: «...наиболее существенным результатами в изучении народной поэзии и мифологии они обязаны Гриммам, которые впервые ввели в науку новые методологические принципы исследования»⁸⁰.

Однако, М. К. Азадовский в своей книге отмечал: «Различны были и корни русской и западноевропейской, в частности германской, мифологической школы. Первая сложилась в процессе формирования русской передовой науки в 40-х годах, создавшейся под влиянием В. Г. Белинского, А. И. Герцена и др.; вторая возникла в недрах немецкого романтизма и связана главным образом с деятельностью так называемого

⁷⁹ См.: Топорков А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. М.: Индрик, 1997. С. 44.

⁸⁰ Баландин А. И. Мифологическая школа в русской фольклористике: Ф. И. Буслаев. М.: Наука, 1988. С. 6.

гейдельбергского кружка романтиков»⁸¹. Два принципиально разных взгляда возникли на основании различных социальных подходов, что объясняет столь разный взгляд на научное творчество исследователя.

В условно первый период Буслаев написал ряд лингвистических работ, посвященных связи русского языка и народного эпоса. В 1844 году он издал учебное пособие «О преподавании отечественного языка»⁸² в котором приведены важные тезисы о связи языка и мифологии. В частности, Буслаев обращает внимание на историю происхождения слов. Например, в выражении «бить челом», чело — это устаревший вариант слова «лоб». В современном языке это слово ушло в историю, но само это выражение «бить челом» мы употребляем со значением «кланяться». В глубине этого выражения живет языческое значение «поклоняться богам»⁸³. Таким образом, Буслаев приходит к выводу, что язык представляет собой плод не только национального мышления, но и повседневной жизни народа: «В языке выражается вся жизнь народа; следовательно, разложить на стихии язык так же трудно, как и характер народа. Речь, теперь нами употребляемая, есть плод тысячелетнего исторического движения и множества переворотов»⁸⁴. Кроме того, Буслаев разделял период развития языка на два этапа: языческий и христианский. На этой идее он особенно настаивал в более поздней своей работе «О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову Евангелию»⁸⁵. Буслаев рассматривал замену мифологических представлений славянских народов христианскими в процессе развития

⁸¹ Азадовский М. К. История русской фольклористики / текст подгот. к печати Л. В. Азадовской. Под общ. ред. Э. В. Померанцевой. М.: Учпедгиз, 1963. Т. 2. С. 48.

⁸² См.: Буслаев Ф. И. О преподавании отечественного языка: В 2 ч. М.: Унив. тип., 1844.

⁸³ См.: там же. Ч. 2. С. 166.

⁸⁴ Там же. С. 165.

⁸⁵ См.: Буслаев Ф. И. О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову Евангелию. М.: Унив. тип., 1848.

языка. Например, языческое «пекло» постепенно сменилось христианским «адам»⁸⁶. Он сделал вывод о том, что, хотя в процессе развития языка существуют два этапа (языческий и христианский), бессознательное мышление и воззрения людей на природу все-таки отражались в языке.

Впоследствии Буслаев начал обращать внимание на народное творчество, которое, по его мнению, реализуется в промежуточный период между языческим и христианским. Обратившись к памятнику «Слово о полку Игореве», он обнаружил, что, хотя в этот период христианство в Древней Руси уже распространилось, в народном творчестве все еще встречаются отголоски язычества.

На втором этапе Буслаев исследовал связь мифологии с эпосом. В 1861 году он опубликовал статью «Эпическая поэзия»⁸⁷, которая оказала большое влияние на работы других ученых, например, на «Поэтические воззрения славян на природу»⁸⁸ А. Н. Афанасьева, «О некоторых символах в славянской народной поэзии»⁸⁹ и «Мысль и язык»⁹⁰ А. А. Потебни, «Историческую поэтику»⁹¹ А. Н. Веселовского и т. д.

В своей статье «Эпическая поэзия» Буслаев показал, что в самую раннюю эпоху между людьми существовала единая общность, которая сформировалась посредством языка и мифологии, что и стало основой эпической поэзии, преданий, заветов и т. д.⁹²

⁸⁶ См.: там же. С. 127–128.

⁸⁷ См.: Буслаев Ф. И. Эпическая поэзия // Исторические очерки русской народной словесности и искусства: В 2 т. СПб.: Д. Е. Кожанчиков, 1861. Т. 1. С. 1–77.

⁸⁸ См.: Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов: В 3 т. М.: Издание К. Солдатенкова, 1865–1869.

⁸⁹ См.: Потебня А. А. О некоторых символах в славянской народной поэзии: Соч. А. Потебни. Харьков: Унив. тип., 1860.

⁹⁰ См.: Потебня А. А. Мысль и язык: Соч. А. Потебни. СПб.: И. Огризко, 1862.

⁹¹ См.: Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л.: Гослитиздат, 1940.

⁹² См.: Буслаев Ф. И. Эпическая поэзия. С. 1

Буслаев особенно ценил эпос, считая его настоящей поэзией природы. Он полагал, что эпос образно и выразительно описывает природу, непосредственно воплощает воззрения людей на нее⁹³. Он взял пример из «Быта русского народа» А. В. Терещенко: «Под *ходячими* облаками. Ко весне ко *разливной*. Без дыму, без смороду, без чаду *кудрявова*. На черные грязи, на *топучие* болота. Растут леса — то *вилявые*»⁹⁴. Таким образом, в «Эпической поэзии» Буслаев указал сущность и практическое значение эпоса.

В 1877 году был опубликован сборник статей Буслаева (в основном, написанные в 1860-е годы) «Народная поэзия. Исторические очерки»⁹⁵. В статье «Русском богатырском эпосе» Буслаев выделил несколько периодов развития русского эпоса: мифологический период, смешанный период и период, установленный определенным национальным типом эпоса⁹⁶. В мифологический период эпические персонажи связаны с мифологическими представлениями и древнейшими мифологическими божествами. Буслаев тщательно показывает эту связь. Сравнив «Русский богатырский эпос» с более ранним трудом «О влиянии христианства на славянский язык» Буслаева, мы можем обнаружить, что, он по-разному описывает картину мира в первобытную эпоху. В «О влиянии христианства на славянский язык» ученый считает, что первобытные люди жили гармонично с природой, а в «Русском богатырском эпосе» он полагает, что в доисторическую эпоху была космическая катастрофа⁹⁷.

⁹³ См.: там же. С. 73–74.

⁹⁴ Цит. по: там же. С. 74.

⁹⁵ См.: Буслаев Ф. И. Народная поэзии. Исторические очерки. СПб.: Тип. имп. АН, 1887.

⁹⁶ См.: Буслаев Ф. И. Русский богатырский эпос // Народная поэзии. Исторические очерки. СПб.: Тип. имп. АН, 1887. С. 20.

⁹⁷ См.: Топорков А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. С. 123.

В «Русском богатырском эпосе» Буслаев также выделяет схожие сюжеты в эпосе разных народов. Например, сюжет «бой отца с сыном» в русской версии Илья Муромец и Сокольник, в древнегерманской — Хильдебранд и его супруга, а в древнегреческом эпосе — Одиссей и Пенелопа. Буслаев объяснял это сходство следующим образом: «Сродство нашего эпоса с чужеземными, главнейшим образом основывается, вероятно, на эпическом выражении одинаковых условий в раннем развитии народного быта. Это может быть даже сродство общечеловеческое...»⁹⁸ Такую явную параллель далее попытались объяснить исследователи 1870-х — 1880-х годов.

В статье «Следы славянских эпических преданий в немецкой мифологии»⁹⁹ Буслаев обратился к соотношению мифологических представлений разных индоевропейских народов. В 1840–1850 годах Буслаев считал, что мифы — это народные представления об окружающем мире, которые выражаются в определенных образах. В этой же, более поздней статье он говорит о том, что мифы индоевропейских народов происходят от единого начала, но в разных местах развиваются по-разному на основании различных природно-климатических, культурных и социальных условий. Именно поэтому возникают различные варианты одного и того же мифа. Что касается славянской мифологии, Буслаев полагал, что она развилась на ранних зародышах первобытной цивилизации, входящих в «мифологическую систему немецкой старины»¹⁰⁰, и что «семейный и родовой быт, оседлость и земледелие — вот главные элементы, из которых сложились исторические основы славянской народности»¹⁰¹.

⁹⁸ Буслаев Ф. И. Русский богатырский эпос. С. 133.

⁹⁹ См.: Буслаев Ф. И. Следы славянских эпических преданий в немецкой мифологии // Народная поэзия. Исторические очерки. СПб.: Тип. имп. АН, 1887. С. 216–244.

¹⁰⁰ Там же. С. 217.

¹⁰¹ Там же.

В «Русском богатырском эпосе» и «Русских духовных стихах»¹⁰² мы можем увидеть, что Буслаев рассматривал эпос как единый организм, который отражается в былинах, духовных стихах и других эпических жанрах.

В начале 1870-х годов, Буслаев публикует очерки и рецензии на труды или концепции других ученых середины XIX века в «Сравнительном изучение народного быта и поэзии»¹⁰³, и «Догадках и мечтания о первобытном человечестве»¹⁰⁴. Можно обнаружить, что Буслаев дополнил свои научные взгляды на мифологию. А. Л. Топорков, говоря об этом периоде творчества Буслаева, пишет: «с одной стороны, и сама мифология, и эпос осмысляются теперь не как нечто изначальное, а как результаты длительного развития первобытной культуры <...> С другой стороны, вступая в область истории, мифология не вырождается, как это, например, представлялось Афанасьеву, а, наоборот, обогащается и развивается»¹⁰⁵. То есть можно сказать, что в этот период Буслаев отходит от лингвистической концепции. Он больше обращает внимание на связь между мифологией, культурой и историей. Теперь, по мнению Буслаева, миф и фольклор включают в себя ранние плоды культуры и исторические памяти народа¹⁰⁶.

Таким образом, Буслаев сделал большой вклад в изучение теории мифа и фольклора. Он продолжил теорию немецких предшественников, предложил сравнительно-исторический метод, который широко использовался в

¹⁰² См.: Буслаев Ф. И. Русские духовные стихи // Народная поэзии. Исторические очерки. СПб.: Тип. имп. АН, 1887. С. 434–501.

¹⁰³ См.: Буслаев Ф. И. Сравнительное изучение народного быта и поэзии // Русский вестник. 1872. № 10. С. 645–727; 1873. № 1, С. 293–329; № 4, С. 568–649.

¹⁰⁴ См.: Буслаев Ф. И. Догадки и мечтания о первобытном человечестве [Рец. на ст.: Отто Каспари. Первобытная история человечества с точки зрения естественного развития самой ранней его духовной жизни. Лейпциг, 1873.] // Русский вестник. 1873. № 10. С. 689–764.

¹⁰⁵ Топорков А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. С. 131.

¹⁰⁶ См.: Буслаев Ф. И. Сравнительное изучение народного быта и поэзии // Русский вестник. 1873. № 4. С. 592.

дальнейшем другими учеными, в частности, лингвистами. Его исследования отличаются синкретизмом разных дисциплин: на каждом этапе своего исследования он сочетал историю русской мифологии с другими дисциплинами (русской фольклористикой, лингвистикой русского языка, русской культурой и историей).

Кроме того, несомненной и большой заслугой Буслаева было то, что он сделал достоянием науки многие ранее малоизвестные памятники русского фольклора. В его специальных работах, рассматривающих произведения народного творчества, например, «Народная поэзия. Исторические очерки»¹⁰⁷, «Исторические очерки русской народной словесности и искусства»¹⁰⁸, содержится много интересных фактов, описанных живо и увлекательно. Эти работы способствовали привлечению общественного внимания, зарождению широкого интереса к устной словесности.

По мере развития научного знания, позиции Буслаева, безусловно, устаревали и становились более наивными. Как пишет П. Н. Сакулин, «в его (Буслаева) работах немало устарелого, в чем с благородной прямоотой признавался еще сам ученый. Но он важен и поучителен со всеми своими ошибками. Буслаев — целая методологическая школа. Дух его научного творчества нисколько не устарел. По-прежнему заражает он нас свежестью, жизненностью и художественностью своего научного мышления»¹⁰⁹.

Напомним, что при исследовании эпоса Буслаев обнаружил схожие образы героев и сюжеты в фольклоре разных народов. В конце 1860-х — начале 1870-х годов под влиянием русской мифологической школы

¹⁰⁷ См.: Буслаев Ф. И. Народная поэзия. Исторические очерки. СПб.: Тип. имп. АН, 1887.

¹⁰⁸ См.: Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства: В 2 т. СПб.: Издание Д. Е. Кожанчикова: Тип. товарищества «Общественная польза», 1861.

¹⁰⁹ Сакулин П. Н. В поисках научной методологии // Голос минувшего. 1919. № 1–4. С. 23.

зародились две научных теории — заимствования и самозарождения, которые стремились объяснить причину сходных элементов в фольклоре разных народов. Среди представителей первой теории в России можно назвать А. Н. Пыпина, В. В. Стасова. Сторонники этой теории считали, что сходство образов героев и сюжетов в литературе и фольклоре было вызвано культурно-историческими связями¹¹⁰. Они рассматривали разные народы во взаимовлиянии и единстве, и, исходя из этого, обратили пристальное внимание на азиатскую литературу и культуру. Таким образом, были расширены рамки исследования русского фольклора. В XIX веке было суждение много ученых, в том числе А. Н. Веселовского, что русская мифологическая школа и теория заимствования дополняют друг друга¹¹¹. Исследователи русской мифологической школы «ставили вопрос о происхождении фольклора», а ученые теории заимствования пытались ответить на него, и поэтому обе теории обогащаются¹¹². В последующее время теория заимствования получила широкое развитие в академических и университетских кругах.

Зарубежные приверженцы теории самозарождения (или антропологической) (Э. Б. Тайлор, А. Ланг) доказывали, что народы развиваются скорее самостоятельно, чем во взаимосвязи. Каждый народ создает и развивает свою культуру, а сходство в литературе, обычаях и привычках объясняется общей человеческой природой, общностью психики и мышления людей¹¹³. Теория самозарождения по-другому отвечает на вопрос Буслаева о схожести эпосов разных народов. Исследования в русле теории самозарождения также значительно повлияли на русских фольклористов. Например, фундаментальный труд «Историческая

¹¹⁰ См.: Чичеров В. И. Русское народное творчество. С. 81.

¹¹¹ См.: Азадовский М. К. История русской фольклористики. С. 29.

¹¹² См.: Чичеров В. И. Русское народное творчество. С. 80.

¹¹³ См.: там же. С. 86–87.

поэтика»¹¹⁴ А. Н. Веселовского частично основывается на антропологической концепции.

Таким образом, можно утверждать, что русская мифологическая школа заложила фундамент последующих теорий и научных направлений в русской фольклористике. Вопросы, поставленные ею, а также значительные достижения стали исходными пунктами для дальнейших изысканий в области фольклора.

§ 2. Миф и славянская мифология в творческом наследии А. Н. Афанасьева

А. Н. Афанасьев (1826–1871) является другим главным представителем русской мифологической школы.

Основной труд Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу»¹¹⁵ представляет собой огромное количество сведений относительно фольклора, верований и обрядов славянских народов. Э. В. Померанцева говорила, что эту работу возможно сопоставить только с «Немецкой мифологией»¹¹⁶ Я. Гримма, которая представляет собой «манифест европейской мифологической школы»¹¹⁷.

Эта работа Афанасьева представляет собой отражение различных мифологических теорий, таких как солярной, метеорологической,

¹¹⁴ См.: *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. Л.: Гослитиздат, 1940.

¹¹⁵ См.: *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов: В 3 т. М.: Издание К. Солдатенкова, 1865–1869.

¹¹⁶ См.: *Гримм Я.* Немецкая мифология / пер. с нем. А. А. Гугнина. М.: Директ-Медиа, 2007.

¹¹⁷ *Померанцева Э. В.* А. Н. Афанасьев и братья Гримм // Сов. этнография, 1985. № 6. С. 87.

демонологической, лингвистической, индоевропейской¹¹⁸. Он использовал труды европейских ученых, все того же Я. Гримма, А. Куна, М. Мюллера и т. д.

Для Афанасьева слово является источником мифологических представлений, сформулировано в следующих словах, предваряющих исследование «Поэтические воззрения славян на природу»: «Богатый и можно сказать — единственный источник разнообразных мифических представлений есть живое слово человеческое, с его метафорическими и созвучными выражениями»¹¹⁹. В слове, в языке Афанасьев видит источник для изучения древних представлений народа, дошедших до нас в фольклоре.

Важное место в исследованиях Афанасьева заняли рассуждения, посвященные истории славян. Например, Афанасьев четко разграничил языческую и христианскую культуры, показал, что было у славян до принятия христианства и что пришло с Крещением Руси. По мнению Афанасьева, ранней формой религии был фетишизм — почитание неодушевленных предметов, таких как камней необычной формы, рек, деревьев и т. д. В частности, дуб считался священным, ему славяне приносили жертвоприношения, так как дуб — это воплощение Перуна¹²⁰, поэтому он и в фольклоре дуб имеет такое значение.

Еще одной древнейшей формой религии у восточных славян был тотемизм. По мнению Афанасьева, самыми почитаемыми животными были конь, медведь, козел, змея, утка, кукушка, ворон. У этих животных искали

¹¹⁸ См.: *Топорков А. Л.* Теория мифа в русской филологической науке XIX века. С. 152.

¹¹⁹ *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов: В 3 т. М.: Издание К. Солдатенкова, 1865. Т. 1. С. 5.

¹²⁰ См.: там же. С. 307.

защиты и покровительства, более того, происхождение того или иного рода или племени связывалось с каким-то из животных.

В эпоху родового строя возникает культ предков. Умершие считались священными покойниками и, именно, они охраняли живых от бед и несчастий. Родоначальник назывался Чуром или Щуром. По мнению Афанасьева, в языке сохранились следы этого культа в выражении «Чур меня». И это – доказательство того, что современный язык отражает мифологическое мышление древних славян. Частью культа предков оказывались и представления о домовых. Домовой заботится о семье и ее благополучии, но только, если члены этой семьи соблюдают обычаи предков и очень бережливы и любят трудиться. Кроме того, славяне верили, что домового необходимо задобрить — угостить чем-нибудь вкусненьким, а если не позаботиться о невидимом защитнике — он будет мешать, вредить и пугать по ночам¹²¹.

Таким образом, по мнению Афанасьева, в ранний период язычества зародились первообразы русского фольклора. Богатырский эпос, мифы и сказания возникли в первом тысячелетии до н.э.

Кроме «Поэтических воззрений славян на природу» в 1850–1880 годах Афанасьев написал большое количество отдельных статей по мифологии, которые потом же в конце XX века русский фольклорист А. Л. Топорков объединил в сборник «Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии»¹²². В сборнике Афанасьев различает два типа верований в мифологии восточных славян: языческие и христианские. Первые, считает он, можно признать остатками почитания видимой природы. Также к языческим верованиям он относит культ предков. После принятия христианства язычество не могло просто и внезапно исчезнуть из жизни

¹²¹ См.: там же. С. 308–309.

¹²² См.: *Афанасьев А. Н.* Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии // Сост., подготовка текста, статья, коммент. А. Л. Топоркова. М.: Индрик, 1996.

славян. Религиозные устои еще долгое время оставались языческими. Так, например, многие продолжали принимать участие в русалиях и других праздниках и обрядах. К XIII веку на Руси окончательно сформировалось двоеверие. Многие языческие обряды продолжали существовать.

Согласно позиции Афанасьева, неверным является утверждение о допущении монотеизма у славян. Здесь представляются актуальными и важными следующие мысли исследователя: «Теперь мы должны обратить внимание на те немногие места памятников, в которых ученые наши, под влиянием христианских воззрений, думают видеть свидетельство, что, рядом с поклонением божествам стихийным, славяне веровали в единого верховного Бога и что в этом веровании высказывается темное сознание о едином истинном Творце вселенной. Мнение это, в подтверждение которого ссылаются на Прокопия, Гельмольда и договоры первых русских князей с греками, не может быть принято наукою»¹²³. Так что мы можем увидеть, что Афанасьев отрицает монотеизм в древние времена.

В целом, идеи Афанасьева не являются уникальными в строгом смысле этого слова. И Афанасьев, и братья Гримм сформулировали основную мысль: источником создания мифологии почти у всех народов стало творческий процесс впечатления и осмысления явлений природы. Так, например, Афанасьев пишет: «В таких образах поклонялся славянин всесозидающим силам природы, которые для живого существа суть благо, добро и красота. Человеку естественно чувствовать привязанность к жизни и страх к смерти. Обоготворив, как благое, все связанное с плодородием, развитием, он должен был инстинктивно, с тревожною боязнью отступить от всего, что казалось ему противным творческому делу жизни»¹²⁴.

Другой значимый аспект, представленный в трудах Афанасьева — это репрезентация образов главных богов славянской мифологии. Во всех своих исследованиях Афанасьев опирался на солидную источниковедческую базу.

¹²³ Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. С. 131.

¹²⁴ Там же.

В частности, Афанасьев сопоставлял славянские мифологические персонажи с персонажами других индоевропейских мифов. Афанасьеву, одному из первых, удалось доказать степень целесообразности и правомерности общеиндоевропейского подхода к мифологии.

В качестве примера рассмотрим, образ Перуна, который, по мнению Афанасьева, наиболее культивирован в славянских представлениях. О Перуне Афанасьев пишет следующее: «В чешских глоссах "Mater verborum" (1202 год) слово *Perun* истолковано: *Jupiter*; в древнеславянском переводе греческого сказания об Александре Македонском имя Зевса переведено Перуном; в апокрифической беседе трех святителей читаем: "отчего гром сотворен бысть? Василий рече: два ангела громная есть: елленский старец Перун и Хоре жидовин — два еста ангела молнииина"»¹²⁵. Кроме того, Афанасьев утверждал, что на Руси было распространено предание, согласно которому из того камня, который держал в руках идол Перуна, могли вылетать во время грозы огненные искры¹²⁶. Страшные удары молнии, провоцирующие убийства и пожары, грохот грома и рев бури во время грозы стали причиной сближения образов молнии с копьем, стрелой или иным оружием. А слово «гроза» стало источником образования производных форм — *грозный*, *грозить*.

Заслугой Афанасьева мы можем считать его комплексный подход в анализе фольклорных образов. Он подключал и фольклорный, и этнографический, и лингвистический материалы. Поэтому некоторые его выводы кажутся весьма убедительными.

Кроме исследовательской деятельности, сборники сказок и легенд Афанасьева — важнейшие издания для изучения и постижения специфики русского эпоса. Основываясь на опыте собрания немецких сказок братьев Гримм, ученый составил знаменитый сборник «Народные русские

¹²⁵ Там же. С. 250.

¹²⁶ См.: там же. С 256.

сказки»¹²⁷. Фольклорист Ю. М. Соколов так оценивал его труд: «Афанасьев, как мы уже говорили в связи с собирательской работой бр. Гримм, был первым ученым — собирателем русских народных сказок. Ему принадлежит честь научного почина в этом деле»¹²⁸. Очевидно, что такая собирательская деятельность Афанасьева имела огромное значение для русской и мировой науки. Особенно важно то, что его сборник сказок богат разнообразными сказочными жанрами и героями. Четкая их классификация делала более эффективной дальнейшую работу исследователей. Этот фундаментальный труд не устарел до сих пор, сохраняя громадный сказочный материал и являясь классикой русской фольклористики. Многие фольклористы, в том числе и самые крупные, опирались на нее в своих исследованиях.

¹²⁷ См.: *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки. М: Тип. А. Семена, 1855–1863.

¹²⁸ *Соколов Ю.М.* Русский фольклор: Учебное пособие. 3-е изд. / отв. редактор В. П. Аникин. М.: Издательство Московского университета, 2007. С. 66.

Глава 3. Китайский фольклор в XIX веке

§ 1. Положение китайского фольклора в XIX веке

Народное творчество Китая зародилось еще в доциньскую эпоху¹²⁹, однако китайская фольклористика возникла намного позже — на рубеже XIX и XX века. В первые десятилетия XIX века собранный фольклорный материал еще не был ни систематизирован, ни научно описан. В конце XIX — начале XX века, во время правления династии Цин¹³⁰, империалистические страны вторглись в Китай, что совпало с упадком феодального строя. Изменения в политической и социальной ситуации побудили людей к размышлению над судьбой страны и поиску новых путей ее развития. Это не могло не отразиться и на культуре: китайские ученые, наконец, обратили внимание на народное творчество и начали системно заниматься фольклором — так появилась китайская фольклористика.

В «Пособии к фольклору» Чэнь Цзяньсянь отметил, что «в феодальный период правители собирали фольклор только для укрепления власти и развлечения»¹³¹. Он выделил три основных жанра китайского фольклора: народные песни, мифологические повествовательные произведения и легенды, а также сказки для развлечения. Самыми известными сборниками китайских песен и стихотворений были «Ши цзин (Книга песен)» (诗经), «Чу Цы (Чуские строфы)» (楚辞) и сборник сказок «Шань Хай Цзин

¹²⁹ Доциньская эпоха: период до 221 года до н. э. (династия Цинь правит всем Китаем с 221 года по 207 год до н. э.).

¹³⁰ Династия Цин: официально Великая Цин, также известная, как Империя Великой Цин, или Маньчжурская династия, была последней императорской династией Китая. Она правила страной с 1644 года по 1912 год с краткой реставрацией в 1917 году (последняя продлилась всего 11 дней).

¹³¹ Миньцзянь вэньсюе цзяочэн (Пособие по фольклору: Учебное пособие) / ред. Лю Шоухуа, Чэнь Цзяньсянь. 2-е изд., Ухань: Издательство Хуачжунского педагогического университета, 民间文学教程 / 刘守华, 陈建宪主编. 第2版, 武汉: 华中师范大学出版社, 2009. С. 268.

(Книга гор и морей)» (山海经)¹³², известные еще до н. э., а также «Ляо-чжай-чжи-и (Повести о странном из кабинета Ляо)» (聊斋志异)¹³³ XVII века. Эти книги являются классикой китайского фольклора и литературы и постоянно переиздаются. Древнекитайские стихи и песни отражают представления человека о природе и общественных событиях. Большое влияние на эти жанры оказали даосизм и буддизм — самые распространенные религии Китая. Их концепции уже давно укоренились в сознании китайцев, поэтому в народном творчестве можно легко проследить основные принципы даосского и буддийского мышления — недеяние и терпение.

Сборник песен и стихотворений «Шицзин» — один из важнейших памятников, ставший началом реализма в китайской литературе. Романтизм китайской литературы берет начало от сборника «Чу Цы». В древнекитайских сказаниях, сказках, легендах отражается мифологическое представление китайцев о сотворении мира, о Всевышнем первопредке. Важную роль в текстах играли тотемистические представления. Постепенно некоторые животные начинают обретают вполне конкретные значения: например, дракон становится символом императора, феникс — императрицы. Как и в русской, так и в китайской мифологии есть множество богов стихий и явлений природы, например, боги грома Лэйгун (雷公) и молнии Дяньму (电母). Герои китайского фольклора иерархичны: главнейшие персонажи превращались в правителей и императоров, а второстепенные персонажи — в сановников, чиновников и т. п.

¹³² «Шань Хай Цзин (Книга гор и морей)»: древнекитайский трактат, описывающий реальную и мифическую географию Китая. Предположительно, время создания книги относится к ранней эпохе правления династии Цинь (221–206 до н.э.).

¹³³ «Ляо-чжай-чжи-и (Повести о странном из кабинета Ляо)»: книга китайского новеллиста Пу Сунлина, по прозвищу Лю Цюань (1622–1715), родом из провинции Шаньдун. Тематика «Ляо-чжай-чжи-и» использует расхожие сюжеты народного фольклора и мифологию народных сказок.

В «Истории китайской фольклористики»¹³⁴ Ван Вэньбао подробно представлено развитие китайской фольклористики в XIX веке. Он отметил, что во время расцвета русской мифологической школы (вторая половина XIX века), китайская фольклористика еще не сформировалась до конца как самостоятельная научная дисциплина. При этом исследователь указал на то, что во второй половине XIX века фольклорного материала было собрано больше, чем в предыдущее время. Большинство сборников этого периода посвящены городскому фольклору, собранному в Пекине¹³⁵. Перечислим самые знаменитые сборники этого периода.

Во второй половине XIX века вышел сборник «Янцзы цзацзи (Смешанные заметки Пекина)» (燕京杂记) неизвестного составителя. В сборнике всего 28 страниц, на которых представлены пекинские обычаи, праздники, обряды, развлечения и т. д. Название книги во многом соответствует ее содержанию.

Вот так, например, описывается традиция праздника Весны в Пекине:

«В начале весны люди столицы обычно покупают морковь и кушают ее, также готовят новогодние блины. Первого января по лунному календарю¹³⁶ люди поклоняются духам и предкам, вырезают из бумаги ленты длиной более чжана¹³⁷ и кладут их перед изображениями предков, а затем сжигают. Эти бумажные ленты называются "Цзяньчжан". В первой декаде января по лунному календарю люди приходят к домам родственников, друзей и знакомых, чтобы поздравить с праздником Весны. При этом сами они обычно не встречаются с хозяевами лично, оставляя, своего рода, визитную

¹³⁴ См.: Ван Вэньбао Чжунго минсусюеши (История китайской фольклористики). 1-е изд., Чэнду: Башу шушэ (Издательство древней Сычуаня), 王文宝. 中国民俗学史. 第1版, 成都: 巴蜀书社, 1995.

¹³⁵ См.: там же. С. 126.

¹³⁶ Лунный календарь: традиционный порядок исчисления времени в Китае, уходит своими корнями в незапамятную древность.

¹³⁷ Чжан: единица измерения длины и расстояния в Китае. 1 чжан = 3,33 метра.

карточку охраннику. Нередко бывает так, что фамилии и имена пришедших хозяевам вовсе не известны. Если охранников нет, гости наклеивают на двери бумажный пакет с надписью иероглифами "на добрую память" и уезжают».

(立春日，都人多買蘿蔔生食之，謂之齧春。又作春餅。元日，祀神及先祖，翦紙不斷至丈餘，供於祖前，謂之阡張，焚之。正月初旬，拜年者踵門，疾呼接帖，投一名刺，惓惓馳去，多不面晤主人。司閭者記其姓名於冊，多有不識者。倘無司閭者，客到嫌於啟門，貼一紙囊於門外，外寫「請留尊柬」四字，拜者投刺於中即去。) ¹³⁸

«Исуй хошэн (Торговые выкрики года)» (一岁货声) и «Маои (Торговля)» (贸易) являются рукописными сборниками, фиксирующими выкрики уличных торговцев в Пекине времен династии Цин. Выкрики представляют собой своеобразный фольклорный жанр, возникший во время правления династии Юань ¹³⁹ и связанный с мощным развитием торговли в Китае. «Исуй хошэн» описывает выкрики торговцев согласно месяцам по лунному календарю. Составитель книги — пекинский собиратель фольклора Цай Шэнгэ, годы жизни которого приходятся на конец правления династии Цин. Пекин оставил в его душе глубокое впечатление. Собирателя интересуют фольклор и культура низших слоев столицы: в предисловии книги он подчеркнул, что выкрики торговцев ценны и полезны для изучения культуры и быта народа, благодаря им можно узнать о местных обычаях и

¹³⁸ Цзюцзин иши. Цзюцзин соцзи. Яньцзин цзацзи (Подвиги старого Пекина. Пустяжные записки старого Пекина. Смешанные заметки Пекина). Пекин: Пекинское издательство древней литературы, 旧京遗事 旧京琐记 燕京杂记. 北京: 北京古籍出版社, 1986. С. 111.

¹³⁹ Династия Юань: монгольское государство, основной частью территории которого был Китай. Основано внуком Чингисхана, монгольским ханом Хубилаем, который завершил завоевание Китая в 1279 году. Династия пала в результате восстания Красных повязок 1351–1368 годов.

нравах¹⁴⁰. В книге собраны выкрики пекинских торговцев и зазывал на разнообразную тематику: продажа продуктов, хозяйственных товаров, ремонт, развлечения, гадания и т. д.

В качестве примеров приведем выкрики продавцов персиков в июне и продавцов картофеля в октябре:

«Сочный медовый персик выпил воду...большой сочный персик! Кислый и мясистый! Красный персик, как агат....»

(喝了水的来,蜜桃来喊.....一汪水的大蜜桃! 酸来肉来还又换来! 玛瑙红的蜜桃来噯哎.....) ¹⁴¹ (см. приложение)

«Сахар со вкусом каштана – это батат со вкусом каштана...Он горяч и обжигает руки. Дно котла слаще сахара и выпило мед. Готовый батат, очень горяч!»

(栗子味的白糖来, 是栗子味的白薯来.....烫手来蒸化了! 锅底儿赛过糖了, 喝了蜜了, 蒸透啦白薯啊, 真热活呀!) ¹⁴² (см. приложение)

Стоит отметить, что в XIX веке выкрики пекинских уличных торговцев кратки, в которых, в основном, описываются основные особенности товаров.

Составитель «Торговли» неизвестен. В книге нет оглавления и классификации, даже не все иероглифы написаны правильно. Скорее всего, собиратель этой книги не был специалистом, и он фиксировал материал случайно. Однако, он внимательно слушал выкрики уличных торговцев, отмечал их рифму и своеобразную красоту. Хотя содержание «Торговли» не такое богатое и систематизированное, как «Исуй хошэн», но выкрики описываются более подробно и с комментариями. Эти два сборника представляют собой достоверные и богатые источники для изучения истории

¹⁴⁰ См.: Ван Вэньбао Чжунго минсуюеши (История китайской фольклористики). 王文宝. 中国民俗学史. С. 144.

¹⁴¹ Цай Шэнгэ Исуй хошэн (Торговые выкрики года) / ред. Чжоу Цзожень. Пекин: Издательство Пекина, 蔡绳格. 一岁货声 / 周作人编. 北京: 北京出版社, 2015. С. 14.

¹⁴² Там же. С. 18.

Пекина и городских традиций времен династии Цин и достойны всестороннего внимания фольклористов.

Кроме того, в XIX веке также вышло в свет множество книг по фольклору не только Пекина, но и других городов. Они свидетельствуют о богатстве и оригинальности городского фольклора того времени.

Ли Гуантин составил сборник «Сяньян цзеи (Улыбка деревенского говора)» (乡言解颐). В нем подробно описывается природа, география, архитектура, традиции, обычаи местечка Баоди (ныне район города Тяньцзинь) неподалеку от Пекина. Принимая во внимание тот факт, что сборников, специально фиксирующих обычаи и традиции маленьких китайских городов, было очень мало, сведения, приведенные в книге, чрезвычайно ценны для фольклористов. Нельзя не отметить эмоциональность составителя, его прогрессивные взгляды на китайскую национальную культуру. Текст книги прост и увлекателен не в последнюю очередь благодаря включенным в него песням и пословицам.

Вот как описывает Ли Гуантин проводы старого года:

«Накануне праздника Весны рынок закрывается. В пятой ночной страже¹⁴³ люди встают, поклоняются духам, сжигают жертвенные бумаги и едят пельмени. В деревне люди целую ночь не спят, непрерывно возжигают ладаны, называя это "длить ладаны". А в пятой ночной страже сжигают жертвенные бумаги. После того, как съели пампушки, они ложатся спать. Это благополучное предзнаменование».

(市集除夕辞岁后便息。五更起，祀神焚纸，食水饺。乡村则终夜不睡，续香不断，谓之接香。五更烧纸，吃了煮饽饽便睡，为一年安饱之兆。) ¹⁴⁴ (см. приложение)

¹⁴³ Ночная стража: в древнем Китае существуют двухчасовые отрезки ночи с семи часов вечера до пяти часов утра.

¹⁴⁴ Ли Гуантин Сяньян цзеи (Улыбка деревенского говора). Пекин: Китайское книгоиздательство, 李光庭. 乡言解颐. 北京: 中华书局, 1982. С. 67.

Также составитель делится наблюдениями о баодиских музыкантах, сравнивая их с пекинскими:

«В Пекине музыканты так плохо играют, что слушатели не всегда могут дослушать до конца. В маленьких городах музыканты играют лучше. Баодиские музыканты могут наиграть разнообразные китайские народные песни, выбрать подходящий ритм и использовать изящные музыкальные инструменты так, что слушатели могут различить звучание каждого из них.»

(京师此工不过敷衍了事, 颇不耐听。附近乡邑, 亦皆不及林亭。凡大套曲牌, 及零戏曲, 俱能节奏得宜, 器具既精, 声响自别。) ¹⁴⁵ (см. приложение)

Гу Лу собрал «Цин цзялу (Золотые записи династии Цин)» (清嘉录), в которой повествуется о праздниках, традициях и обычаях города Сучжоу. Например, следующий абзац описывает традицию празднования дня рождения духа Земли, одного из важнейших божеств для китайцев, приносящего им благополучие:

«Второго февраля по лунному календарю празднуется день рождения духа Земли. Храм в его честь есть в каждом правительственном учреждении. Чиновники поклоняются и возжигают ладаны, приносят в жертву скот. А в деревнях каждая семья угощает дух Земли и его жену чаем и вином.»

(二月二日, 为土地神诞, 俗称土地公公, 大小官廨皆有其祠。官府谒祭, 吏胥奉香火者, 各牲乐以酬。村农亦家户壶浆以祝神厘, 俗称田公、田婆。) ¹⁴⁶ (см. приложение)

Сборников народных песен во время династии Цин сохранилось немного. Самый известный из них — «Гу Яоянь (Древние песни и пословицы)» (古谣谚), составленный Ду Вэньланем. Он включает памятники фольклора, начиная с доциньской эпохи (с древнейших времен до

¹⁴⁵ Там же. С. 45.

¹⁴⁶ Гу Лу Цин цзялу (Золотые записи династии Цин). Нанкин: Цзянсуское издательство древней литературы, 顾禄. 清嘉录. 南京: 江苏古籍出版社, 1999. С. 44.

221 года до н. э.) и до начала правления династии Мин¹⁴⁷. Всего в нем собрано почти 4000 народных песен и пословиц. Хотя называется он «Древние песни и пословицы», основное содержание составляют народные песни. Объем сборника — около 100 томов, а представленный в нем фольклорный материал сопровождается научными комментариями. Лю Юйсун писал, что «Гу Яоянь» — уникальный сборник, тексты в котором не подвергались редакторской правке¹⁴⁸.

Составитель, китайский фольклорист Ду Вэньлань предложил классификацию народных песен и пословиц по хронологическому признаку (например, времени династии Цинь¹⁴⁹ или династии Хань¹⁵⁰), месту происхождения (Пекин, княжеский двор и др.) и исполнителю (взрослые, дети и пр.). Это первые попытки систематизации фольклорного материала.

Например, две из собранных народных песен, Ду Вэньлань классифицировал по хронологическому принципу. Обе они рассказывают о времени войны Чу и Хань¹⁵¹. Первую из них поет Сян Юй¹⁵², верховный

¹⁴⁷ Династия Мин: или Великая Минская империя — государство, правившее в Китае после отделения Китая от монгольской империи Юань с 1368 года по 1644 год.

¹⁴⁸ См.: Ван Вэньбао Чжунго минсуюеши (История китайской фольклористики). 王文宝. 中国民俗学史. С. 167.

¹⁴⁹ Династия Цинь: китайская династия, правившая всем Китаем между династиями Чжоу и Хань в период Империи Цинь (221–207 до н. э.).

¹⁵⁰ Династия Хань: или Империя Хань — китайская империя, в которой правила династия Лю, и период истории Китая после империи Цинь перед эпохой Троецарствия.

¹⁵¹ Война Чу и Хань: военный конфликт в период с 206 до н. э. по 202 до н. э., возникший в смутное время практически сразу после падения династии Цинь.

¹⁵² Сян Юй (232 до н. э. — 202 до н. э.): китайский генерал, возглавивший в 208 до н. э. — 202 до н. э. движение князей против династии Цинь, разгромивший циньскую династию и провозгласивший себя ваном-гегемоном и правителем западного Чу.

правитель Западного Чу¹⁵³ в окружении врагов, описывая свою блестящую жизнь и безвыходное положение перед смертью:

«Я такой сильный, что могу поднять гору, и равных мне нет.

Время неподходящее, и любимый конь больше не бежит.

Конь не бежит, и что мне делать.

Юй Цзи¹⁵⁴, что мне делать.»

(力拔山兮气盖世。时不利兮骓不逝。骓不逝兮可奈何。虞兮虞兮奈若何!) ¹⁵⁵ (см. приложение)

«На севере живет красавица, которая не имеет равных в мире.

Солдат посмотрел на нее и покинул город.

Император посмотрел на нее и бросил страну.

Лучше бросить город и страну, чем упустить ее.»

(北方有佳人。绝世而独立。一顾倾人城。再顾倾人国。宁不知倾城与倾国。佳人难再得。) ¹⁵⁶ (см. приложение)

Песня повествует о красоте девушки, заставившей императора бросить страну, а солдата — город.

В XIX веке вышел в свет ряд сборников мифологических рассказов, например, «Чжи вэнь лу (Близкие известия)» (咫闻录). Авторами коротких рассказов, собранных в этой книге, является множество людей. К примеру, в сборнике мифологический рассказ «Злые духи кошки» повествует о том, что на северо-западе Китая существуют злые духи, в которых превращаются мертвые кошки. Ночью эти духи крадут продукты у людей. В конце этого сказа изложено мнение о добрых и злых духах: «Сначала не бывало добрых

¹⁵³ Западное Чу: удел, который Сян Юй взял себе — на территории провинций Цзянсу, северной части Аньхой, северной части Чжэцзян, и северной части Хэнань.

¹⁵⁴ Юй Цзи (?–202 до н.э.): возлюбленная наложница генерала Сян Юя.

¹⁵⁵ Ду Вэньлань Гу Яоянь (Древние песни и пословицы). Пекин: Китайское книгоиздательство, 杜文澜. 古谣谚. 北京: 中华书局, 2000. С. 39.

¹⁵⁶ Там же. С. 71.

духов, а в них превращается честность народа. Если есть один злой человек, то добрые духи исчезают. Поэтому все люди поклоняются добрым духам, чтобы сохранить их (神之灵, 由于民之诚而结成之, 非真有神也。一人向背, 则灵亦散; 故众民向崇之神, 守击而散之矣) »¹⁵⁷ (см. приложение).

В середине XIX века в китайском фольклоре возник новый жанр — народный театр «Сяншэн» (相声), популярный сегодня не только в Китае, но и за рубежом. Основал театр Чжан Саньлу¹⁵⁸, а центрами нового вида искусства стали Пекин, Тяньцзинь, Нанкин. «Сяншэн» соединяет в себе эстрадное и драматическое творчество: актеры не просто играют, но беседуют, смешат зрителей анекдотами или комическими ответами, иронизируют или хвалят людей и события. Действие состоит из трех основных жанров — монолог, диалог и полилог. «Сяншэн» в основном существует в устной форме, и мало кто из фольклористов фиксировал его.

В качестве примера приведем диалог, в котором актеры объясняют девизы правления императоров династии Цин иероглифами, похожими по произношению, чтобы поиронизировать над феодальным строем:

Сяньфэн¹⁵⁹: Императору скучно, и он становится сумасшедшим.

Тунчжи¹⁶⁰: Императору скучно, и он с чужими вместе управляют страной.

(咸丰: 呆不住, 闲着他就疯, 闲疯。

¹⁵⁷ Чжи вэнь лу (Близкие известия) / общ. ред. Ли Мэнсу. Хух-Хото: Народное издательство провинции Внутренней Монголии, 咫闻录 / 李梦苏编. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 2003. С. 14.

¹⁵⁸ Чжан Саньлу (даты рождения и смерти неизвестны): пекинец, основоположник и мастер театра «Сяншэн». Его творческая деятельность распространялась на 1850–1870-е годы.

¹⁵⁹ Девятый император маньчжурской династии Цин и седьмой император Цин управляющий Китаем с 1850 года по 1861 год. Девиз правления — «Сяньфэн».

¹⁶⁰ Десятый император маньчжурской династии Цин и восьмой император Цин управляющий Китаем, с 1861 года по 1875 год; девиз правления — «Тунчжи».

同治：同治太没本事了，和外人共同治理。）

В XIX веке также очень популярны были и анекдоты. Один из значительных памятников фольклора времен династии Цин — сборник анекдотов «Сяо дэ хао (Легко смеяться)» (笑得好) Ши Чэнцзиня. В него вошли анекдоты, в которых высмеивается коррупция, жадность помещиков и другие человеческие слабости.

Вот как высмеивает коррупцию в храмах анекдот «Не исполнится» (话不应):

«Человек пришел к храму, чтобы погадать на гадательных бирках. Он спросил у монаха, что написано на бирке. На что тот ответил, что сначала нужно пожертвовать деньги храму, а если нет денег, хорошее предсказание не исполнится.»

(有人到神庙求签，问道士详断。道士曰：“先送下香钱，说的话才灵；若是没有钱，就有说话，一些也不应验。”)¹⁶¹ (см. приложение)

Анекдот «Собаки покусали» (狗咬) отражает социальную иерархию тех времен:

«Человек спрашивает: "Почему собаки вас увидели и покусали?" Нищий ответил: "Если бы я был хорошо одет, то они бы меня уважали."»

(有人问乞丐曰：“狗子为何看见你们就要咬呢?”乞丐曰：“我若有了好衣帽穿戴，这业障也敬重我了。”)¹⁶² (см. приложение)

Очевидно, что Ши Чэнцзинь был мастером и знатоком этого жанра. Его анекдоты имели яркий комический и сатирический эффект.

Сборники древнего китайского фольклора содержат богатый материал различных жанров. Однако систематическое исследование китайского фольклора началось только в XX веке. В конце XIX — начале XX века китайская фольклористика оформляется как наука. Процесс ее

¹⁶¹ *Ши Чэнцзинь* Сяо дэ хао (Легко смеяться). Пекин: Китайское театральное издательство, 石成金. 笑得好. 北京: 中国戏剧出版社, 1999. С. 4.

¹⁶² Там же. С.14.

возникновения связан с Движением 4 мая¹⁶³, когда китайская интеллигенция начала понимать, что экономически и социально малоразвитые страны не имеют права голоса в мире. Китайские ученые высказали идею о том, что необходимо исследовать китайский фольклор для осознания национального духа и сплочения против иностранных захватчиков.

С династией Мин и Цин по мере социально-экономического развития Китая традиционные обычаи обогащаются новшествами. В это же время китайская общественная мысль оказывается под влиянием иностранной капиталистической мысли, а в связи с развитием книгоиздательства выходит множество работ китайских ученых по фольклористике.

Во «Введении в фольклористику» Чжун Цзинвэнь пишет, что в XIX века после Первой опиумной войны¹⁶⁴ китайское общество вышло на новый этап развития. Иностранная интервенция, национально-освободительная борьба и либерально-капиталистическая идеология оказали влияние на научную и общественную мысль Китая. В это время значительно изменяются взгляды на фольклор. До этого фольклорные произведения собирали и публиковали, чтобы воссоздать картину повседневности в прошлые века или же развлечь читателей. Во второй половине XIX века фольклор стали рассматривать как отражение народной самобытности, средство для развития

¹⁶³ Движение 4 мая: массовое антиимпериалистическое (преимущественно антияпонское) движение в Китае в мае — июне 1919 года, возникшее под влиянием Октябрьской революции в России. Развернулось в ответ на решение Парижской мирной конференции не возвращать Китаю захваченные Японией бывшие германские концессии в провинции Шаньдун.

¹⁶⁴ Первая опиумная война 1840–1842 годов: война Великобритании против империи Цин. Целью английских войск была защита торговых интересов Великобритании в Китае и расширение торговли, в первую очередь опиумом, которой препятствовала цинская политика запрета морской торговли.

национального самосознания, поднятия духа народа с тем, чтобы противостоять иностранной агрессии¹⁶⁵.

Характер общественно-экономического развития Китая XIX века привел к объединению китайской фольклористики с просветительскими идеями¹⁶⁶ Запада. Передовые идеи китайской фольклористики того времени подчеркивают историческую однородность и признают глубокое своеобразие китайской культуры и фольклора. Работы по фольклору этого периода тесно связаны с революционным движением: они выражают мечтания народа и противопоставляют их правительству династии Цин. В это же время начинают использоваться новые технологии в книгопечатании, что содействовало распространению трудов о фольклоре.

В конце династии Цин появляются первые научные изыскания, основанные на материале китайского фольклора. Это явление свидетельствовало о прогрессивных тенденциях в культуре и научной мысли. Одним из первопроходцев китайской фольклористики стал Хуан Цзунсянь.

Хуан Цзунсянь родился после Первой опиумной войны. Поэт, историк и дипломат, он стал очевидцем вторжения империалистических стран в Китай, испытал влияние просветительской мысли, принял активное участие в реформаторской деятельности, с большим энтузиазмом выражая патриотическую позицию. Хуан Цзунсянь сочувствовал родному народу, популяризировал фольклористику, надеясь, что через изменение старых обычаев и нравов Китай можно возродить. Он выдвинул тезис о том, что

¹⁶⁵ См.: Чжун Цзинвэнь Миньсуюе гайлунь (Обзор изучения народной традиции). Шанхай: Шанхай вэньи чубаньшэ (Шанхайское издательство литературы и искусства), 钟敬文. 民俗学概论. 上海: 上海文艺出版社, 2009. С. 411.

¹⁶⁶ Просветительские идеи: идеи, связанные с эпохой Просвещения. Характерной их чертой является отрицание всякого божественного откровения: в особенности это коснулось христианства, которое считалось первоисточником ошибок и суеверий.

«фольклор является "острым оружием" идеологического просвещения»¹⁶⁷ и был уверен, что реформатор должен обращать огромное внимание на дипломатическую деятельность и хорошо понимать фольклор. Делом жизни Хуан Цзунсяня стали сборники «Черновик стихотворений Жэньцзинлу» (人境庐诗草), «Стихи о Японии» (日本杂事诗) и «История Японии» (日本国志), которые внесли ценный вклад в область фольклористики.

В «Черновике стихотворений Жэньцзинлу» Хуан Цзунсянь приводит народное стихотворение, лирически описывающее лунную ночь:

В дворе утун¹⁶⁸, где живет феникс.

Двухметровая штора из бамбука опускается до земли.

Помню рассказ у изящного окна.

Ночью становится прохладнее.

(梧桐庭院凤凰枝，六尺湘帘踈地垂。长记绮窗相对语，二三更后夜凉时。) ¹⁶⁹ (см. приложение)

Хуан Цзунсянь собирал народные песни хакка¹⁷⁰ по всему городу, и затем анализировал материал. Например, песня хакка, описывающая женитьбу образованного парня:

Лунной ночью сюцай¹⁷¹ едет на белой лошади через пруд с лотосами.

На другой стороне пруда сажают душистый лук. Люди рождаются.

У дома невесты пруд, где разводят двухметровых карпов.

¹⁶⁷ Чжун Цзинвэнь Миньсусюе гайлунь (Обзор изучения народной традиции). 钟敬文. 民俗学概论. С. 411.

¹⁶⁸ Утун: широколистное дерево семейства платановых, где в китайской мифологии живет феникс.

¹⁶⁹ Хуан Цзунсянь Жэньцзинлу ши цзо цзяньчжу (Комментарии к «Черновику стихотворений Жэньцзинлу»): В 2 ч. Шанхай: Шанхайское издательство древней литературы, 黄遵宪. 人境庐诗草笺注. 共 2 卷. 上海: 上海古籍出版社, 1981. Ч. 1. С. 133.

¹⁷⁰ Хакка: многочисленная субэтническая группа китайцев (ханьцев), проживающая преимущественно на юго-востоке Китая.

¹⁷¹ Сюцай: обладатель диплома первой степени, сродни западному бакалавру.

(月光光，秀才郎。骑白马，过莲塘，种韭菜。韭菜花，结亲家、亲家门口一口塘。放个鲤鱼八尺长。) ¹⁷² (см. приложение)

Занимаясь изысканиями в Японии, он зафиксировал много оригинальных обычаев в «Истории Японии». Важно отметить, что Хуан Цзунсяню удалось проанализировать контекст, в котором складывался фольклор, особенности фольклорных произведений, а также выявить методы их изучения. При описании региональных и социальных особенностей он показывает, что фольклор возникает из повседневной бытовой жизни. Фольклор безличен, он передается и сохраняется из поколения в поколение, оставаясь традиционным и вариативным. Сами люди воспринимают и усваивают фольклор как привычку, бессознательно, и даже государственный закон не может остановить или изменить этот процесс. Фольклор и обычаи, по мнению исследователя, различаются в зависимости от места происхождения ¹⁷³. Хуан Цзунсянь включил в понятие фольклора жертвоприношение, свадьбу, похороны, танец, обычаи, календарные и религиозные обряды. Он считал, что изучение фольклора необходимо для изменения старых обычаев и нравов, переустройства общества, разумного управления государством и заботы о благе народа, правильной дипломатической деятельности.

Чтобы осуществить свою просветительскую мечту, Хуан Цзунсянь предложил реформу в области стихотворений. В «Черновике стихотворений Жэньцзинлу» он выступает против реакционных взглядов, которые являются опорой феодализма, призывает ценить народные стихотворения и творить «стихи нового стиля», используя народные песни и пословицы. Заметив, что

¹⁷² Ян Тяньши Хуан Цзунсянь. 杨天石. 黄遵宪. Шанхай: Народное издательство Шанхая, 1979. С. 3.

¹⁷³ См.: Ван Вэньбао Чжунго минсусюеши (История китайской фольклористики). 王文宝. 中国民俗学史. С. 173.

фольклор тесно связан с диалектом и обычаем, он вместе с соратниками издал сборник народных песен «Новый Гоуфэн¹⁷⁴» (新国风) .

Хотя Хуан Цзунсянь придерживался прогрессивных и реформаторских взглядов, его мнение не вызывало неприятия у правительства и общества. Среди современников были также те, кто активно поддерживал его. Работы Хуан Цзунсяня в области китайского фольклора отсылали к его социальной функции.

П. Г. Богатырев и Р. О. Якобсон в статье «Фольклор как особая форма творчества» отметили, что «между устным творчеством и литературой нет принципиального различия», писатели могут творить свои литературные произведения, заимствуя фольклор и таким образом воспроизводя его¹⁷⁵. Китайский культуролог Го Шаоцин в своей статье «Культурное значение китайского фольклора» указала, что китайский фольклор заложил основу китайской литературы. Китайское народное творчество может предсказать судьбу литературных героев и мифологизировать литературные произведения¹⁷⁶. Например, в первой главе одного из четырех китайских классических романов «Сон в красном тереме»¹⁷⁷ (红楼梦) главный герой

¹⁷⁴ «Гоуфэн»: одна часть «Шицзин», содержит народные стихотворения разных регионов Китая до н. э.

¹⁷⁵ Богатырев П. Г., Якобсон Р. О. Фольклор как особая форма творчества // Богатырев П. Г. Вопросы народного творчества. М.: Искусство, 1971. С. 373–377.

¹⁷⁶ Го Шаоцин Чжунго миньцзянь вэньсюеде вэньхуа цзячжи (Культурное значение китайского фольклора) // Дачжун вэньи (Массовое искусство и литература). 郭少勤. 中国民间文学的文化价值 // 大众文艺. 2009. № 2. С. 183.

¹⁷⁷ «Сон в красном тереме» (红楼梦) : наиболее популярный из четырех классических романов («Троецарствие» (三国演义), «Речные заводи» (水浒传), «Путешествие на Запад» (西游记), «Сон в красном тереме») на китайском языке. Это многоплановое повествование об упадке двух ветвей семейства Цзя, на фоне которого, помимо трех поколений семейства, проходит бесчисленное множество их сродников и домочадцев.

изначально был камнем богини Нюйва (女娲)¹⁷⁸, который должен был чинить небо. Однако, камень так и не был использован и превратился в человека по имени Цзя Баоюй. Этот сюжет, заимствованный из легенды, намекает на трагическую судьбу главного героя.

Таким образом, мы можем прийти к следующим выводам. Во-первых, китайская фольклористика возникла позже русской. В XIX веке, когда в России расцветает мифологическая школа, исследования китайского фольклора еще не были систематизированы, не сложились их научные принципы. Во-вторых, в XIX веке китайские фольклористы собирали фольклор в реформаторских целях для переустройства общества, сочетая изучение родного наследия с просветительскими идеями Запада. В-третьих, в XIX веке возник уникальный жанр «Сяншэн». В-четвертых, китайский фольклор отразился в сюжетах и оказал значительное влияние на развитие китайской литературы в конце XIX–XX веках.

§ 2. Оценка и исследование русской мифологической школы в научных трудах китайских филологов

Русская мифологическая школа после своего формирования, став одним из важнейших научных направлений, привлекала внимание специалистов из разных стран. В настоящем параграфе речь пойдет о китайской традиции изучения русской мифологической школы.

Китайские фольклористы начали исследовать русскую мифологическую школу в XX веке, в основном, как часть зарубежной фольклористики, и их научные статьи можно найти в сборниках по зарубежной фольклористике.

¹⁷⁸ Нюйва: одна из великих богинь китайского пантеона, создательница человечества, избавительница мира от потопа, богиня сватовства и брака. Одной из ее заслуг является починка неба множеством камней пяти разных цветов, чтобы мир избежал от бедствия.

Положительная оценка русских и китайских ученых работ Ф. И. Буслаева похожа. Ф. И. Буслаев и А. Н. Афанасьев рассматривали язык как исходный пункт своих исследований. Они базировали все свои научные теории на изучения языка. Доцент Хунаньского педагогического университета Ли Цзиньсян в 2004 году в своей научной статье «Комментарии к идее Ф. И. Буслаева» указала на ценность изысканий Буслаева в области лингвистики. Она отметила, что важнейшим вкладом Буслаева в лингвистику является то, что он привнес в изучение русского языка сравнительно-исторический метод, который ранее выдвинули братья Гримм¹⁷⁹. С помощью методов сравнительно-исторического языкознания¹⁸⁰ Буслаев выдвинул теорию о существовании в истории древнеславянского языка двух эпох — эпохи мифа и эпохи христианства. В ходе дальнейших исследований и размышлений была обнаружена связь между языком и мифом, что, по мнению Ли Цзиньсян, является важнейшим открытием, давшим толчок развитию всей русской лингвистике и фольклористике, в частности.

Чтобы объяснить жизнь и историю народов в древние времена, Буслаев сравнил разные индоевропейские языки и в итоге нашел много общего. Литературовед Чжан Цюхуа отметил, что это первая попытка изучить древние славянские языки посредством данного метода. С помощью настоящего метода Буслаеву удалось изобразить картину жизни народа в древние времена¹⁸¹. Индоевропейские народы происходили из одного и того

¹⁷⁹ См.: Ли Цзиньсян Буслаев сысян сунпин (Обозрение идеи Ф. И. Буслаева) // Цюсюо (Разыскания). 李谨香. Ф. И. 布斯拉耶夫思想述评 // 求索. 2004. № 10. С. 213.

¹⁸⁰ Сравнительно-историческое языкознание: область лингвистики, посвященная прежде всего родству языков, которое понимается историко-генетически. Сравнительно-историческое языкознание на протяжении XIX века было господствующим разделом лингвистики.

¹⁸¹ См.: Чжан Цюхуа Шицзю шицзи вэньсюе чужн дэ сюеюаньпай (Академические школы в русском литературоведении XIX века) // Говай вэньсюе (Зарубежная литература). 张秋华. 十九世纪俄国文艺学中的学院派 // 国外文学. 1982. № 1. С. 129.

же начала, но у каждого конкретного народа был своеобразный вариант картины жизни. Так что можно сказать, что это новый путь в области этнографии. Ли Цзиньсян в своей научной статье также отметил огромный вклад Буслаева в лингвистику: во-первых, он обновил сравнительный метод и применил его в изучении грамматики русского языка; во-вторых, он впервые исследовал малоизученные диалекты русского языка; в-третьих, он объединил историю русского языка и историю народа в целом. Язык отражает не только национальное мышление, но и жизнь, мораль, верования и историю народа¹⁸².

Далее Буслаев утверждал, что лингвистика связана с мифологией, культурой и фольклором. Китайский фольклорист, профессор Пекинского педагогического университета Чжун Цзинвэнь в 2009 году в своем пособии «Обзор изучения народной традиции» трактовал такую связь: в глубине религиозных верований живет миф, а миф также выражается в форме языка¹⁸³, например, словосочетание «бить челом», которое упомянуто в первом параграфе данной главы. Так что с помощью языка мы можем познать миф, религиозные верования, и даже структуру экономики, традиций, обычаев и отношений между народами.

По поводу общих идей Буслаева и братьев Гримм, литературовед, профессор факультета русского языка Фуданьского университета Ян Минмин в 2005 году отметил, что при исследовании фольклора Буслаев использовал сравнительно-исторический метод в изучение русского фольклора и применил его на практике, открыв новый путь для исследования русского фольклора¹⁸⁴. Можно даже сказать, что Буслаев в этом оказался

¹⁸² См.: Ли Цзиньсян Буслаев сысян супин (Обозрение идеи Ф. И. Буслаева) 李谨香. Ф. И. 布斯拉耶夫思想述评. С. 213–214.

¹⁸³ См.: Чжун Цзинвэнь Миньсусюе гайлунь (Обзор изучения народной традиции). 钟敬文. 民俗学概论. С. 475.

¹⁸⁴ См.: Ян Минмин Цун юйянь чжэсюэ дао бицзяо миньцзусюэ. Буслаев шэньхуа сысян таньси (От философии языка к сравнительной этнографии. Анализ мифологической

прямым учеником братьев Гримм. Однако, хотя теория братьев Гримм во многом повлияла на теорию Буслаева, он внимательно изучил концепцию западноевропейской мифологической школы и на ее основе создал свое учение в русской фольклористике. Ян Минмин писал, что Буслаев продолжает и развивает теорию братьев Гримм, которая утверждает, что миф воплощает сущность народной жизни. Однако для него предметами исследования являются не только русский язык, русский фольклор и русские обычаи, но и целая духовная жизнь народа¹⁸⁵. Таким образом, мы можем увидеть, что, исследования Буслаева имеют много аспектов, поэтому и оказывается более всесторонним и убедительным.

Кроме того, китайские ученые высоко оценили вклад Буслаева в фольклористику. Его взгляды на русскую фольклористику повлияли на других русских фольклористов, например, А. Н. Афанасьева, О. Ф. Миллера и А. А. Потебню.

Что касается вклада младшего мифолога Афанасьева, то китайские фольклористы больше обращают внимание на его известный сборник «Народные русские сказки», который переводился многими китайскими учеными. Первый перевод был опубликован Шанхайским издательством литературы и искусства в 1991 году, переводчиками стали русисты Шэнь Чжихун и Фан Цзыхань. Как и популярные в Китае сборник сказок братьев Гримм и басни Эзопа, сборник Афанасьева познакомил китайских читателей с русским фольклором в целом. Литературовед, доцент института филологии Хуачжунского педагогического университета Ван Шуфу в 2017 году в своей научной статье выделил три главных особенности, характерные для сборника «Народные русские сказки», а именно: в этих сказках наиболее

теории Буслаева) // Ганьсу лянхэ дасюе сюебао. Шэхуэй кэсюэ бань (Вестник Ганьсуского ассоциированного университета. Серия общественных наук). 杨明明. 从语言哲学到比较民族学——布斯拉耶夫神话学理论探析 // 甘肃联合大学学报. 社会科学版. 2005. № 4. С. 2.

¹⁸⁵ См.: там же. С. 3.

ярким образом отражается мифологическое мышление русского народа. Далее, Ван Шуфу отметил, что для Афанасьева метеорологическая теория представляется необходимой для понимания сущности этих сказок. И наконец, ученый сделал вывод, что ядром народных сказок является национальное самосознание славянских народов. И настоящий сборник заложил основу исследования русского фольклора и мифа¹⁸⁶. Ван Шуфу также оценил тот факт, что Афанасьев, публикуя сказки, выступает только в роли редактора, не применяя литературную обработку, сохраняя естественность народного творчества¹⁸⁷. Именно поэтому дальнейшие ученые могут непосредственно исследовать эти сказки.

Кроме того, Ван Шуфу высоко оценил сравнительно-исторический метод, который также использовал Афанасьев. Ван Шуфу сделал вывод о том, что «при исследовании фольклористы должны использовать сравнительный метод, сравнить произведения своего народа с похожими произведениями других народов, чтобы прийти к достоверному выводу»¹⁸⁸.

Еще одна причина, по которой китайские ученые высоко ценят русскую мифологическую школу — ее влияние на развитие фольклористики в Китае. Напомним, что в рамках мифологической школы на рубеже 1860-х — 1870-х годов зародились две научных теории — заимствования (или миграционная) и самозарождения (или антропологическая). Обе теории стремились объяснить причину сходных элементов в фольклоре разных народов. Сторонники первой (Т. Бенфей, А. Н. Пыпин, В. В. Стасов) считали, что сходство образов героев и сюжетов в литературе и фольклоре было

¹⁸⁶ См.: Ван Шуфу Афанасьев юй элосы миньцзянь гуши чжун дэ шэньхуа сысян (А. Н. Афанасьев и свое мифологическое мышление в сборнике «Русские народные сказки») // Чанцзян дасюе сюебао. Шэкэ бань (Вестник Чанцзянского университета. Серия общественных наук). 王树福. 阿法纳西耶夫与《俄罗斯民间故事》中的神话思想 // 长江大学学报. 社科版. 2017. № 4. С. 1–7.

¹⁸⁷ Там же. С. 2.

¹⁸⁸ Там же. С. 5.

вызвано культурно-историческими связями. Приверженцы последней теории (Э. Б. Тайлор, А. Ланг) доказывали, что каждый народ создает и развивает свою культуру, а сходство в литературе, обычаях и привычках объясняется общей человеческой природой, общностью психики и мышления людей¹⁸⁹. Множество китайских ученых первой половины XX века разделяли позиции антропологической теории, полагая, что народы развиваются самостоятельно¹⁹⁰. Они переводили научные труды, популяризируя теорию самозарождения, и, развивая ее, создавали собственные теоретические наработки. Например, известный китайский писатель и фольклорист Мао Дунь в своей книге «Исследование мифа» писал: «Вклад теории самозарождения в исследование фольклора ценен, и поднял к новым вершинам»¹⁹¹. В XX веке антропологическая теория была очень популярна среди китайских исследователей фольклора, но китайским исследователям нельзя забыть изначальное влияние русской мифологической школы на теорию самозарождения.

Китайские ученые также обнаружили недостатки русской мифологической школы. Например, китайский критик русской литературы, специалист по литературным переводам, профессор Пекинского педагогического университета Лю Нин в 1999 году отмечал, что ученые русской мифологической школы всегда стремятся найти подходящие мифы или источники заимствования для объяснения сюжетов, героев и других

¹⁸⁹ См.: Чичеров В. И. Русское народное творчество / под ред. Э. В. Померанцевой. М.: Издательство Московского университета, 1959. С. 81–87.

¹⁹⁰ См.: Ван Нань Эрши шиди шанбанье чжунго шэньхуасюе ши (История китайской мифологии первой половины XX века): дис. ... канд. филол. наук. Чанчунь, 汪楠. 20 世纪上半叶中国神话学史: 博士学位论文. 长春, 2011. С.122.

¹⁹¹ Мао Дунь Шэньхуа яньцзю (Исследование мифа). Тяньцзинь: Байхуа вэньи чубаньшэ (Издательство литературы и искусства «Байхуа»), 矛盾. 神话研究. 天津: 百花文艺出版社, 1981. С. 10–11.

деталей в фольклоре¹⁹². По мере того, как наука развивается, выводы русской мифологической школы становятся недостоверными, и эта школа постепенно приходит в состояние упадка.

Другой китайский теоретик литературы и искусства, социолог, доцент Хэйлунцзянского университета Лю Куйли в 1998 году в своем сборнике научных статей также указал на другие недостатки русской мифологической школы: с одной стороны, приверженцы этого направления смешивают происхождение языка, языковые изменения с возникновением и развитием фольклора; с другой стороны, они неограниченно расширяют понятие «индоевропейские языки» до рамок этнографии и антропологии, считая, что существует общая арийская раса и культура. Русские мифологи предполагали, что мифы индоевропейских народов восходят к единому первоначальному мифу. По мнению Лю Куйли, представители русской мифологической школы были излишне сосредоточены на поисках мифологических истоков фольклора, что помешало им увидеть более широкую картину и сделать более разносторонние выводы¹⁹³.

Конечно, большинство научных предположений мифологической школы со временем вызывали недоверие. Однако нельзя игнорировать роль мифологов в развитие науки в целом. Лю Куйли отмечал, что, с одной стороны, русские мифологи собрали огромное количество материалов и опубликовали множество сборников. Именно эти сборники являются фундаментом исследований русского фольклора. С другой стороны, посредством сравнительно-исторического метода эти фольклористы

¹⁹² См.: Лю Нин Эго вэньсюе пипинши (Критическая история русской литературы). Шанхай: Шанхайское издательство перевода, 刘宁. 俄国文学批评史. 上海: 上海译文出版社, 1999. С. 594.

¹⁹³ См.: Лю Куйли Дунфан минсу сюелинь. Лю Куйли миньсу сюелуньци (Восточные фольклористы. Сборник научных статей Лю Куйли по фольклористике). Шанхай: Шанхайское издательство искусств, 刘魁立. 东方民俗学林. 刘魁立民俗学论集. 上海: 上海文艺出版社, 1998. С. 266.

пытались выявить в фольклоре общую закономерность. Именно поэтому они обращали свое внимание на Европу и Восток, расширяли свой кругозор и обогащали исследования¹⁹⁴. Ян Минмин писал, что ошибки русской мифологической школы, разумеется, неизбежны. Но она придало народному творчеству жизненность и художественность¹⁹⁵.

Таким образом, китайские фольклористы всесторонне оценивают русскую мифологическую школу: следует признать полезные выводы предшественников, но в то же время следует избегать ошибок старых научных методов.

Кроме того, русская мифологическая школа также повлияла на китайскую фольклористику. Некоторые китайские фольклористы тоже разделяют научные взгляды и методы русской мифологической школы. Видные представители русской мифологической школы Буслаев и Афанасьев применили к русскому материалу сравнительный метод, заимствованный из западноевропейской мифологической школы. Этот же метод использовал китайский поэт, фольклорист Вэнь Идо в своем исследовании сборника легенд «Шань хай цзин (Книга гор и морей)» (山海经)¹⁹⁶. До него время написания сборника «Шань хай цзин» было неизвестно. С помощью сравнительного анализа Вэнь Идо отметил, что в древних китайских

¹⁹⁴ Там же. С. 267.

¹⁹⁵ См.: Ян Минмин Цун юйянь чжэсюэ дао бицзяо миньцзусюэ. Буслаев шэньхуа сысян таньси (От философии языка к сравнительной этнографии. Анализ мифологической теории Буслаева). 杨明明. 从语言哲学到比较民族学——布斯拉耶夫神话学理论探析. 2005. № 4. С. 5.

¹⁹⁶ «Шань Хай Цзин (Книга гор и морей)»: древнекитайский трактат, описывающий реальную и мифическую географию Китая. Предположительно, время создания книги относится к ранней эпохе правления династии Цинь (221–206 до н.э.).

сборниках «Шань хай цзин», «Чу цы (Чуские строфы)» (楚辞)¹⁹⁷ и «Ли цзи (Записки о правилах благопристойности)» (礼记)¹⁹⁸ специально зафиксирована информация о богине Нюйва¹⁹⁹. «Чу цы» был написан в период Сражающихся царств²⁰⁰, а «Ли цзи» — в эпоху династии Хань²⁰¹. Так были установлены временные границы создания сборника «Шан хай цзин» — в период Сражающихся царств — династии Хань, то есть примерно в последние века до нашей эры и в первые века нашей эры²⁰². Такое инновационное применение сравнительного метода впервые предложили китайские фольклористы.

Изучая «Шань хай цзин» посредством сравнительного метода, Вэнь Идо также обнаружил общее между народностями хань²⁰³ и мяо²⁰⁴. Он выделил похожие сюжеты и героев в материалах обеих народностей,

¹⁹⁷ «Чу цы»: сборник народных стихотворений, созданный поэтами, в том числе Цюй Юанем, в Чуском царстве на основе южных народных песен, сочетанных с древнейшими мифами.

¹⁹⁸ «Ли цзи»: один из главных канонов конфуцианства.

¹⁹⁹ Нюйва: одна из великих богинь китайского пантеона, создательница человечества, избавительница мира от потопа, богиня сватовства и брака. Одной из ее заслуг является починка неба с помощью множества камней пяти цветов, чтобы мир избежал от бедствия.

²⁰⁰ Период Сражающихся царств: период китайской истории от V в. до н. э. до объединения Китая Цинь Шихуанди в 221 до н. э.

²⁰¹ Династия Хань, империя Хань (206 до н. э. — 220 н. э.): китайская империя, в которой правила династия Лю, и период истории Китая после империи Цинь перед эпохой Троецарствия.

²⁰² См.: Вэнь Идо Вэнь Идо цюаньцзи (Полное собрание сочинений Вэнь Идо): В 4 т. Шанхай: Каймин шудянь (книжный магазин «Каймин»), 闻一多. 闻一多全集: 共 4 卷. 上海: 开明书店, 1949. Т. 1. С. 3а.

²⁰³ Хань: этническая группа сино-тибетской языковой семьи. Занимает первое место по численности среди народов Земли, является крупнейшей народностью в Китае.

²⁰⁴ Мяо: группа народов в южном Китае, северном Вьетнаме, Лаосе, Таиланде, Мьянме общей численностью около 11 млн чел.

включенных в «Шань хай цзин». Например, в древних ханьских легендах бог Гун-гун вызывает наводнение, а в древних мяоских легендах бог, выполняющий ту же функцию, называется Лэй-гун. Гун-гун представляли в виде духа с телом змеи и лицом человека, а Лэй-гун — с телом дракона и лицом человека. Сравнив легенды и обнаружив сходство в произношении имени, внешнем виде и функции богов, Вэнь Идо пришел к выводу об общем происхождении народностей хань и мяо ²⁰⁵. Аналогичным образом действовали и представители русской мифологической школы, сравнивая фольклор разных народов. Таким образом, Вэнь Идо успешно заимствовал сравнительный метод, применив его в китайской фольклористике и этнологии.

В современной китайской фольклористике сравнительный метод стал комплексным: рассмотрение материала не ограничивается поисками сходства и различий фольклорных произведений разных народов. Фольклорист Цао Дэпинь свидетельствует, что китайские ученые начали исследовать фольклорный материал по вертикальной и горизонтальной оси. Вертикальная ось — сравнение произведений разных времен; горизонтальная ось — сравнение сюжетов или героев в фольклоре разных народов, стран или произведений. Таким образом, китайский фольклор рассматривается сразу в нескольких аспектах: историческом, социальном, культурном, религиозном и т. д. ²⁰⁶ Используя зарубежный опыт, китайские ученые обновили сравнительный метод, расширили рамки изучения и сделали исследования всесторонними. Благодаря обновленному сравнительному методу можно не только установить сходство и различия между произведениями, но и преодолеть односторонность, прийти к более объективным выводам.

²⁰⁵ См.: Вэнь Идо Вэнь Идо цюаньцзи (Полное собрание сочинений Вэнь Идо). 闻一多. 闻一多全集. С. 48–49а.

²⁰⁶ Цао Дэпинь Цяньтань лиши бицзяофа цзици иъи (Краткий анализ сравнительного метода и его значение) // Кэцзяо даокань (Ведущий журнал науки и образования). 曹德品. 浅谈历史比较法及其意义 // 科教导刊. 2011. № 32. С. 28.

Китайские фольклористы долгое время изучали достоинства и недостатки различных зарубежных направлений в области науки о фольклоре. В начале XXI века в китайской фольклористике сформировалась своеобразное научное направление — материалистически-диалектическая школа, проникнутая материализмом и диалектикой. Китайский мифолог фольклорист Лю Аймэй подробно описывает ее в своей статье «Подъем новой научной школы в фольклористике. Краткий анализ материалистически-диалектической школы». Одной из особенностей материалистически-диалектической школы является междисциплинарность. Ее представители считают, что фольклор — это плод развития истории и культуры, поэтому нужно исследовать устное народное творчество также в историческом и культурном контекстах. Например, легенда «Борьба Хоу И²⁰⁷ с Хэ Бо²⁰⁸» в историческом аспекте объясняется как бой за территорию между двумя народностями, а в культурном — как столкновение двух тотемов²⁰⁹. Напомним, что Буслаев также исследовал связи между мифологией, фольклористикой, культурой и историей. Фольклористика для него была синкретической наукой, объединяющей разные дисциплины. Таким образом, здесь мы также можем проследить влияние русской мифологической школы на китайскую.

Влияние русской мифологической школы отражается и в том, что она обязательно упомянута в каждом китайском учебном пособии и

²⁰⁷ Хоу И: один из самых знаменитых героев китайских мифов, борец с чудовищами, сбивший из лука девять солнц, угрожавших погубить все живое на Земле, и неудачно стремившийся стать бессмертным.

²⁰⁸ Хэ Бо: в древнекитайской мифологии дух реки Хуанхэ, которого представляли в виде существа с человеческим лицом, но рыбьим туловищем.

²⁰⁹ Лю Аймэй Чжаньсинь э кэсюе дэ шэньхуа сюепай дэ цзюеци. Вэйу бянъчжэн шэньхуа сюепай гуанькуй (Подъем новой научной школы в фольклористике. Краткий анализ материалистически-диалектической школы) // Хунань шифань сюеюань сюебао (Вестник Хунаньского педагогического института). 刘爱梅. 崭新而科学的神话学派的崛起——唯物辩证神话学派管窥 // 湖南师范学院学报. 2000. № S1. С.41.

исследовании в области фольклористики, на представителей русской мифологической школы нередко ссылаются исследователи фольклора в Китае. Вместе с тем пока мало работ китайских ученых, посвященных русской мифологической школе, — эта тема еще ждет своих исследователей.

Заключение

Мифологическая школа является одним из ведущих научных направлений в мировой фольклористике. В России она сформировалась в конце 1840-х — начале 1850-х годов и стала первым научным направлением в русской фольклористике. Хотя научно-теоретических трудов о русской мифологической школе на данный момент много, работ, освещающих собирание фольклора в Китае во время расцвета русской мифологической школы и ее влияние на китайскую фольклористику XX–XXI веков, еще нет. В данной работе с помощью описательного и сравнительного методов, анализа научных трудов российских и китайских ученых по русской мифологической школе и китайскому фольклору XIX века, изучения и сравнения сборников устного народного творчества России и Китая XIX века нам удалось описать русскую мифологическую школу и китайский фольклор XIX века, выявить сходство и различия, проследить значение русской мифологической школы в истории отечественной фольклористики и влияние этой школы на развитие китайской фольклористики.

Русская мифологическая школа возникла под влиянием западноевропейской мифологической школы братьев Гримм. Представители русской мифологической школы тщательно изучали опыт западноевропейской мифологической школы, использовали ее методику. Становление и развитие русской мифологической школы также было обусловлено большим количеством накопленного фольклорного материала, разными взглядами на народное творчество, сложившимися в официальной позиции и общественной мысли к 1840-м годам. В то время русская фольклористика остро нуждалась в научном направлении, основанном на систематизированной теории и разработанной научной методологии.

Ф. И. Буслаев является одним из ведущих представителей русской мифологической школы. В своих исследованиях он использовал сравнительно-исторический метод, заимствовав его у европейских ученых. В середине 1840-х — начале 1850-х годов, изучая соотношение языка и

мифологии, Буслаев обращал внимание на историю происхождения слов, отмечал замену славянских мифологических представлений христианскими в процессе развития языка. На рубеже 1850-х и 1860-х годов, рассматривая связи мифологии с эпосом, он предложил периодизацию эпических произведений. Буслаев высоко ценил эпос, отмечал его важное практическое значение. В конце 1860-х — начале 1870-х годов, публикуя очерки и рецензии на труды других ученых, он рассматривал связи между мифологией, культурой и историей. В это время Буслаев пришел к пониманию того, что миф и фольклор основываются, обогащаются и развиваются на культурном, историческом фоне. Еще одним выдающимся представителем русской мифологической школы является А. Н. Афанасьев — знаменитый собиратель и исследователь русского фольклора. Его фундаментальный труд «Народные русские сказки» отличается богатством и разнообразием сказочного материала. Четкая классификация русских народных сказок, впервые представленная Афанасьевым, сделала дальнейшую работу исследователей более целенаправленной и эффективной. В научно-теоретическом труде Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» всесторонне описана мифологическая школа. Ученый выяснил, что миф — это результат воззрений первобытных людей на природу, а также исторического развития языка. Таким образом, можно отметить, что русская мифологическая школа — это синкретическое направление. При изучении фольклора Буслаев и Афанасьев связывали воедино фольклор, язык, миф, культуру и историю. Они рассматривали фольклор как совокупность повседневной жизни людей во всем ее многообразии.

Китайская фольклористика возникла значительно позже русской. Во время расцвета русской мифологической школы в XIX веке материалы китайского фольклора еще не были систематизированы, не сложились научные принципы их обработки и анализа, а сами исследования не были организованы. Во второй половине XIX века, в связи с развитием гуманитарных наук и общественных взглядов на национальное творчество,

фольклорного материала было собрано больше, чем в предыдущие столетия. Собираание фольклора было не только предметом интереса ученых и любителей, но имело важное значение для подготовки реформ китайского общества. Прогрессивные умы того времени понимали важность сохранения и познания национальной самобытности. Было опубликовано множество сборников сказок, народных песен, анекдотов и т. д. Кроме того, в XIX веке в Китае возник новый фольклорный жанр, соединивший эстрадное и драматическое творчество — народный театр «Сяншэн». Накопленный фольклорный материал, развитие взглядов на фольклор стали в XIX веке предпосылкой развития современной китайской фольклористики.

Русская мифологическая школа занимает важное место не только в истории русской фольклористики. Она оказала влияние и на китайскую фольклористику, позволив китайским ученым познакомиться со сравнительно-историческим методом и богатым русским фольклором. Под влиянием русской мифологической школы зародилась антропологическая теория, позиции которой разделяли множество китайских ученых. Методы и принципы данной школы были заимствованы и использованы китайскими фольклористами в своих исследованиях. При этом китайские фольклористы всесторонне и критически оценивали русскую мифологическую школу, одновременно указывая на ее недостатки. Отдельных работ китайских ученых, посвященных русской мифологической школе и ее влиянию на фольклористику Китая очень мало — эта тема еще ждет своих исследователей.

Список использованной и цитируемой литературы

Источники

1. *Афанасьев А. Н.* Ведун и ведьма // Комета: Учено-лит. альманах, изданный Н. Щепкиным. М.: Тип. А. Семена, 1851. С. 89–164.
2. *Афанасьев А. Н.* Дедушка домовой // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. Калачовым. М.: Тип. А. Семена, 1850. Кн. 1. Отд. 6. С. 13–29.
3. *Афанасьев А. Н.* Зооморфические божества у славян: птица, конь, бык, корова, змея и волк // Отеч. зап. 1852. № 1. Науки и художества. С. 1–24; № 2. С. 95–118; № 3. С. 1–18.
4. *Афанасьев А. Н.* Колдовство на Руси // Новое слово. 1895. № 3–4. С. 398–410.
5. *Афанасьев А. Н.* Колдовство на Руси в старину // Современник. 1851. № 4. Науки и художества. С. 49–64.
6. *Афанасьев А. Н.* Мифическая связь понятий: света, зрения, огня, металла, оружия и жолчи // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. Калачовым. М.: Тип. А. Семена, 1854. Кн. 2. 2-я пол. Отд. 6. С. 1–18.
7. *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки. М: Тип. А. Семена, 1855–1863.
8. *Афанасьев А. Н.* Несколько слов о соотношении языка с народными поверьями // Изв. имп. акад. наук по отд. рус. яз. и словесности. СПб.: Тип. имп. АН, 1853. Т. 2. С. 313–320.
9. *Афанасьев А. Н.* Ответ г-ну Кавелину // Отеч. зап. 1851. № 8. Смесь. С. 177–189.
10. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов: В 3 т. Т. 1. М.: Издание К. Солдатенкова, 1865.

11. *Афанасьев А. Н.* Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии / сост., подготовка текста, статья, коммент. А. Л. Топоркова. М.: Индрик, 1996.
12. *Буслаев Ф. И.* Догадки и мечтания о первобытном человечестве [Рец. на ст.: Отто Каспери. Первобытная история человечества с точки зрения естественного развития самой ранней его духовной жизни. Лейпциг, 1873.] // Русский вестник. 1873. № 10. С. 689–764.
13. *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства: В 2 т. СПб.: Издание Д. Е. Кожанчикова: Тип. товарищества «Общественная польза», 1861.
14. *Буслаев Ф. И.* Мои воспоминания. М.: Тип. Г. Лисснера и А. Гешеля, 1897.
15. *Буслаев Ф. И.* Мои досуги, собранные из периодических изданий мелкие сочинения: В 2 т. М.: В Синод. тип., 1886.
16. *Буслаев Ф. И.* Народная поэзии. Исторические очерки. СПб.: Тип. имп. АН, 1887.
17. *Буслаев Ф. И.* О влиянии христианства на славянский язык: Опыт истории языка по Остромирову Евангелию. М.: Унив. тип., 1848.
18. *Буслаев Ф. И.* О народной поэзии в древнерусской литературе: Речь, произнес. в торжеств. собр. Московского университета исправляющим должность э.-орд. проф. рус. словесности, Ф. Буслаевым 12 января. 1859.
19. *Буслаев Ф. И.* О преподавании отечественного языка: В 2 ч. М.: Унив. тип., 1844.
20. *Буслаев Ф. И.* Сравнительное изучение народного быта и поэзии // Русский вестник. 1872. № 10. С. 645–727; 1873. № 1. С. 293–329; № 4. С. 568–649.
21. *Гримм Я., Гримм В.* Детские и семейные сказки. М.: NOTA BENE, 2001.
22. *Гримм Я.* Немецкая мифология / пер. с нем. А. А. Гугнина. М.: Директ-Медиа, 2007.

23. *Jacob Grimm Deutsche Grammatik.* Mainz: Dieterichsche Buchhandlung, 1822.
24. *Афанасьев А. Н. Элосы тунхуа (Русские сказки) / пер. с рус. Шэнь Чжихуня, Фан Цзыханя. Шанхай: Шанхай вэньи чубаньшэ (Шанхайское издательство литературы и искусства), 阿法纳西耶夫. 俄罗斯童话 / 沈志宏, 方子汉译. 上海: 上海文艺出版社, 1991.*
25. *Гу Лу Цин цзялу (Золотые записи династии Цин). Нанкин: Цзянсуское издательство древней литературы, 顾禄. 清嘉录. 南京: 江苏古籍出版社, 1999.*
26. *Ду Вэньлань Гу Яоянь (Древние песни и пословицы). Пекин: Китайское книгоиздательство, 杜文澜. 古谣谚. 北京: 中华书局, 2000.*
27. *Ли Гуантин Сяньян цзеи (Улыбка деревенского говора). Пекин: Китайское книгоиздательство, 李光庭. 乡言解颐. 北京: 中华书局, 1982.*
28. *Хуан Цзунсянь Жэньцзинлу ши цао цзяньчжу (Комментарии к «Черновику стихотворений Жэньцзинлу»): В 2 ч. Шанхай: Шанхайское издательство древней литературы, 黄遵宪. 人境庐诗草笺注. 共 2 卷. 上海: 上海古籍出版社, 1981.*
29. *Цзюцзин иши. Цзюцзин соцзи. Яньцзин цзацзи (Подвиги старого Пекина. Пустяшные записки старого Пекина. Смешанные заметки Пекина). Пекин: Пекинское издательство древней литературы, 旧京遗事 旧京琐记 燕京杂记. 北京: 北京古籍出版社, 1986.*
30. *Цай Шэнгэ Исуй хошэн (Торговые выкрики года) / ред. Чжоу Цзожень. Пекин: Издательство Пекина, 蔡绳格. 一岁货声 / 周作人编. 北京: 北京出版社, 2015.*
31. *Чжи вэнь лу (Ближние известия) / общ. ред. Ли Мэнсу. Хух-Хото: Народное издательство провинции Внутренней Монголии, 咫闻录 / 李梦苏编. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 2003.*

32. Чу цы (Чуские строфы) / сост. Лю Сян. Шанхай: Шанхайское издательство древней литературы, 楚辞 / 刘向辑. 上海: 上海古籍出版社, 2015.
33. Шань хай цзин (Книга гор и морей) / сост. Лю Сян, Лю Юнь. Шэньян: Издательская компания «Тьма томов», 山海经 / 刘向, 刘韵编. 沈阳: 万卷出版公司, 2009.
34. Ши цзин (Книга песен) / сост. Конфуций. Гуанчжоу: Цзинань Дасюе Чубаньшэ (Издательство Цзинаньского университета), 诗经 / 孔丘编著. 广州: 暨南大学出版社, 2003.
35. *Ши Чэньцзинь* Сяо дэ хао (Легко смеяться). Пекин: Китайское театральное издательство, 石成金. 笑得好. 北京: 中国戏剧出版社, 1999.

Научная и критическая литература

36. *Азадовский М. К.* История русской фольклористики / текст подгот. к печати Л. В. Азадовской. Под общ. ред. Э. В. Померанцевой. М.: Учпедгиз, 1958–1963. Т. 1–2.
37. Академические школы в русском литературоведении / П. А. Николаев, А. И. Баландин, А. Л. Гришунин и др. М.: Наука, 1975.
38. *Баландин А. И.* Мифологическая школа в русской фольклористике: Ф. И. Буслаев. М.: Наука, 1988.
39. *Богатырев П. Г., Якобсон Р. О.* Фольклор как особая форма творчества // Богатырев П. Г. Вопросы народного творчества. М.: Искусство, 1971. С. 369–383.
40. *Гудзий Н. К.* Забытые имена // Лит. газета. М., 1956. 22 ноября. № 139. С. 2–3.
41. *Жданов И. Н.* О трудах Ф. И. Буслаева по истории русской словесности // Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 843–849.
42. *Зуева Т. В., Кирдан Б. П.* Русский фольклор: Учебник для высших учебных заведений. М.: Флинта; Наука, 1998.

43. Померанцева Э. В. А. Н. Афанасьев и братья Гримм // Сов. этнография. 1985. № 6. С. 84–90.
44. Пропп В. Я. Жанровый состав русского фольклора // Фольклор и действительность: Избранные статьи. М.: Наука, 1976. С. 56–83.
45. Сакулин П. Н. В поисках научной методологии // Голос минувшего. 1919. № 1–4. С. 5–37.
46. Соколов Ю.М. Русский фольклор: Учебное пособие. 3-е изд. / отв. редактор В. П. Аникин. М.: Издательство Московского университета, 2007.
47. Топорков А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. М.: Индрик, 1997.
48. Чичеров В. И. Русское народное творчество / ред. Э. В. Померанцева. М.: Издательство Московского университета, 1959.
49. Шалаева А. В. Мифология в романтической науке: символика Фридриха Крейцера // Труды БГТУ. 2014. № 5. С. 87–90.
50. Ван Вэньбао Чжунго минсуюеши (История китайской фольклористики). 1-е изд., Чэнду: Башу шушэ (Издательство древней Сычуаня), 王文宝. 中国民俗学史. 第 1 版, 成都: 巴蜀书社, 1995.
51. Ван Шуфу Афанасьев юй элосы миныйцзянь гуши чжун дэ шэньхуа сысян (А. Н. Афанасьев и свое мифологическое мышление в сборнике «Русские народные сказки») // Чанцзян дасюе сюебао. Шэкэ бань (Вестник Чанцзянского университета. Серия общественных наук). 王树福. 阿法纳西耶夫与《俄罗斯民间故事》中的神话思想 //长江大学学报. 社科版. 2017. № 4. С. 1–7.
52. Ван Нань Эрши шиди шанбанье чжунго шэньхуасюе ши (История китайской мифологии первой половины XX века): дис. ... канд. филол. наук. Чанчунь, 汪楠. 20 世纪上半叶中国神话学史: 博士学位论文. 长春, 2011.

53. *Вэнь Идо* Вэнь Идо цюаньцзи (Полное собрание сочинений Вэнь Идо): В 4 т. Шанхай: Каймин шудянь (книжный магазин «Каймин»), 闻一多. 闻一多全集: 共 4 卷. 上海: 开明书店, 1949.

54. *Го Шаоцин* Чжунго миныйцзянь вэньсюеде вэньхуа цзячжи (Культурное значение китайского фольклора) // Дачжун вэньи (Массовое искусство и литература). 郭少勤. 中国民间文学的文化价值 // 大众文艺. 2009. № 2. С. 183–184.

55. *Ли Цзиньсян* Буслаев сысян супин (Обозрение идеи Ф. И. Буслаева) // Цюсюо (Разыскания). 李谨香. Ф. И. 布斯拉耶夫思想述评 // 求索. 2004. № 10. С. 213–214.

56. *Лю Аймэй* Чжаньсинь э кэсюе дэ шэньхуа сюепай дэ цзюеци. Вэйу бяньчжэн щэньхуа сюепай гуанькуй (Подъем новой научной школы в фольклористике. Краткий анализ материалистически-диалектической школы) // Хунань шифань сюеюань сюебао (Вестник Хунаньского педагогического института). 刘爱梅. 崭新而科学的神话学派的崛起——唯物辩证神话学派管窥 // 湖南师范学院学报. 2000. № S1. С. 40–42.

57. *Лю Куйли* Дунфан минсу сюелинь. Лю Куйли миньсу сюелуньцзи (Восточные фольклористы. Сборник научных статей Лю Куйли по фольклористике). Шанхай: Шанхайское издательство искусств, 刘魁立. 东方民俗学林. 刘魁立民俗学论集. 上海: 上海文艺出版社, 1998.

58. *Лю Нин* Эго вэньсюе пипинши (Критическая история русской литературы). Шанхай: Шанхайское издательство перевода, 刘宁. 俄国文学批评史. 上海: 上海译文出版社, 1999.

59. *Лю Цзихуэй* Сифан лилунь сюешо дуй чужнго сяньдай миныйцзянь вэньсюе дэ инсян (Влияние зарубежных учений и теорий на современный китайский фольклор) // Хайнань шифань дасюе сюебао. Шэхуэй кэсюэ бань (Вестник Хайнаньского педагогического университета. Серия общественных

наук). 刘继辉. 西方理论学说对中国现代民间文学的影响 // 海南师范大学学报. 社会科学版. 2013. № 7. С. 66–71.

60. *Мао Дунь Шэньхуа яньцзю* (Исследование мифа). Тяньцзинь: Байхуа вэньи чубаньшэ (Издательство литературы и искусства «Байхуа»), 矛盾. 神话研究. 天津: 百花文艺出版社, 1981.

61. *Миныйцзянь вэньсюе цзяочэн* (Пособие по фольклору: Учебное пособие) / ред. Лю Шоухуа, Чэнь Цзяньсянь. 2-е изд., Ухань: Издательство Хуачжунского педагогического университета, 民间文学教程 / 刘守华, 陈建宪 主编. 第 2 版, 武汉: 华中师范大学出版社, 2009.

62. *Сунь Чанси Вэнь Идо юй Шань хай цзин* (Вэнь Идо и «Шань хай цзин») // *Юньнань шифань дасюе сюебао*. Чжэсюе шэхуэй кэсюэ бань (Вестник Юньнаньского педагогического университета. Серия философии и общественных наук). 孙昌熙. 闻一多与《山海经》 // 云南师范大学学报. 哲学社会科学版. 1985. № 6. С. 66–73.

63. *Цао Дэпинь Цяньтань лиши бицзяофа цзици иъи* (Краткий анализ сравнительного метода и его значение) // *Кэцзяо даокань* (Ведущий журнал науки и образования). 曹德品. 浅谈历史比较法及其意义 // 科教导刊. 2011. № 32. С. 28–29.

64. *Чжан Цюхуа Шицзю шицзи вэньсюе чужн дэ сюеюаньпай* (Академические школы в русском литературоведении XIX века) // *Говай вэньсюе* (Зарубежная литература). 张秋华. 十九世纪俄国文艺学中的学院派 // 国外文学. 1982. № 1. С. 125–142.

65. *Чжун Цзинвэнь Миньсусюе гайлунь* (Обзор изучения народной традиции). Шанхай: Шанхай вэньи чубаньшэ (Шанхайское издательство литературы и искусства), 钟敬文. 民俗学概论. 上海: 上海文艺出版社, 2009.

66. *Ян Минмин Цун юйянь чжэсюэ дао бицзяо миныйцзюсюэ*. Буслаев шэньхуа сысян таньси (От философии языка к сравнительной этнографии. Анализ мифологической теории Буслаева) // *Ганьсу лянхэ дасюе сюебао*.

Шэхуэй кэсюэ бань (Вестник Ганьсуского ассоциированного университета. Серия общественных наук). 杨明明. 从语言哲学到比较民族学——布斯拉耶夫神话学理论探析 // 甘肃联合大学学报. 社会科学版. 2005. № 4. С. 1–5.

67. Ян Тяньши Хуан Цзунсянь. Шанхай: Шанхайское народное издательство, 杨天石. 黄遵宪. 上海: 上海人民出版社, 1966.

Справочная литература

68. Большая советская энциклопедия: 3-е изд.: В 30 т. М.: Сов. энциклопедия, 1969–1974.

69. Краткая литературная энциклопедия: В 9 т. М.: Сов. энциклопедия, 1962–1978.

70. Литературная энциклопедия: В 11 т. М.: Издательство ком. акад.; Сов. энциклопедия; Худож. лит., 1929–1939.

71. Малая советская энциклопедия: 2-е изд.: В 11 т. М.: ОГИЗ РСФСР, 1936–1947.

72. Российский гуманитарный энциклопедический словарь: В 3 т. М.; СПб.: Гуманитарный издательский центр «Владос»; Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета, 2002.

73. Русская энциклопедия: В 11 т. СПб.; Пг.: Деятель; Муравей, 1911–1915.

74. Словарь научной и народной терминологии. Минск: Наука и техника, 1993.

75. Сяньдай ханьюй цыдянь (Современный словарь китайского языка). Пекин: Издательство «Шаньу Иньшугуань», 现代汉语词典. 北京: 商务印书馆, 1998.

76. Цзинсюань эхань ханьэ цыдянь (Краткий русско-китайский и китайско-русский словарь). Пекин: Издательство «Шаньу Иньшугуань», 精选俄汉汉俄词典. 北京: 商务印书馆, 2008.

燕京雜記

闕名

立春日，都人多買蘿蔔生食之，謂之齏春。又作春餅。

元日，祀神及先祖，翦紙不斷至丈餘，供於祖前，謂之阡張，焚之。正月初旬，拜年者踵門，疾呼接帖，投一名刺，恩恩馳去，多不面晤主人。司閽者記其姓名於冊，多有不識者。倘無司閽者，客到嫌於啟門，貼一紙囊於門外，外寫「請留尊柬」四字，拜者投刺於中即去。浮文無當，一至於此。

元旦至初五日無屠宰，初六日始有賣物者。

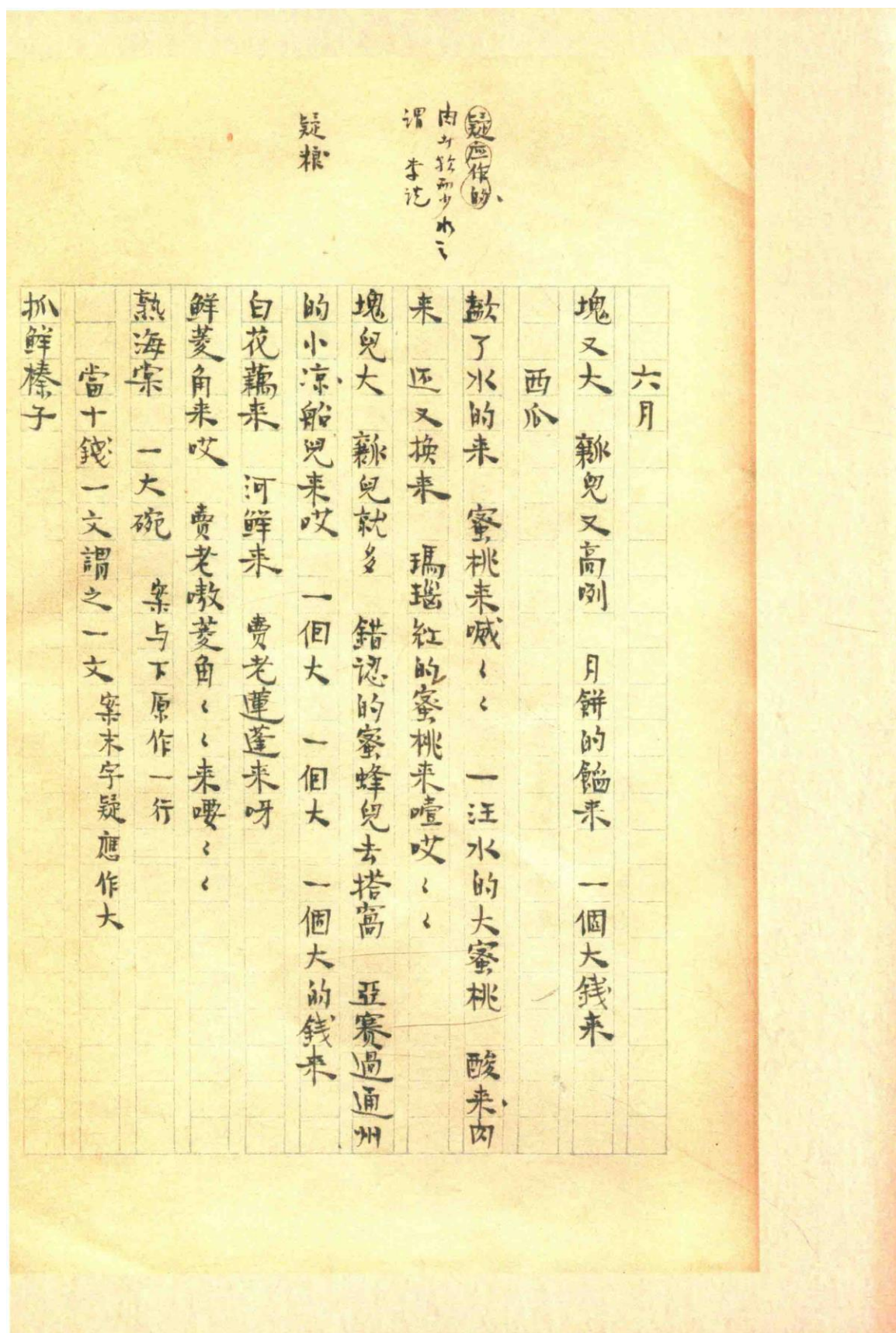
上辛日，朝廷祈穀至天壇，御輦高丈餘，十六人舁，以象馱祭品。初二至十六，開琉璃廠，上元設燈謎，猜中以物酬之，俗謂之打燈虎。謎語甚典博，上自經文，下及詞曲，非學問淵深者弗中。

十九日，謂之燕九。二月初一，街上賣太陽餅，歲一次，買之以祀日也。

燕京雜記

一一一

Цзюцзин иши. Цзюцзин соцзи. Яныцзин цзацзи (Подвиги старого Пекина. Пустяжные записки старого Пекина. Смешанные заметки Пекина). Пекин: Пекинское издательство древней литературы, 旧京遗事 旧京琐记 燕京杂记. 北京: 北京古籍出版社, 1986. С. 111.



Цай Шэнгэ Исуй хошэн (Торговые выкрики года) / ред. Чжоу Цзожень.
Пекин: Издательство Пекина, 蔡绳格. 一岁货声 / 周作人编. 北京: 北京出版社, 2015. С. 14.

疑作棗
疑玻璃

十月	掛拉棗兒	酥又脆	大把抓的呱々去兒
	即其棗心	棗去心晒乾以錢穿之	
	柿餅兒	糖餡々	
	白糖餡嘍	灌餡的糖嘍艾々々要	
	挑擔前設方盤有鳴小鐸者	自冬賣到二月初間	紅白
	人參糖	鹿筋糖	薑絲糖
		玫瑰糖	酸糕糕
		鷄膏	
	糖	白麻花	灌餡糖
		近歲有擔兩筐上設玫瑰匣者	
	糖雜梨膏多非舊品		
	栗子味的白薯末	是栗子的味的白薯末々々	湯手末
	蒸化了	鍋底兒	賽過糖了
		歡了蜜了	蒸透啦白薯啊
	真熱活呀		

Цай Шэнгэ Исуй хошэн (Торговые выкрики года) / ред. Чжоу Цзожень.
Пекин: Издательство Пекина, 蔡绳格. 一岁货声 / 周作人编. 北京: 北京出版社, 2015. С. 18.

蓬蒿輝。耕桑圖最好，彷彿一家肥。

饅頭

臘月望後，便蒸饅頭，分有餡、無餡二種。有細作者，揀麥磨麪，煞費工夫，鄉人有磨麪先洗驢之謂。賣麪者曰重鑼，家作至於四鑼。攪冰花糖以模印之，其白如雪，面有銀光，謂之白包子。近日京師山左人家作者最精。昔年家鄉亦有能作者，今失傳矣。○翠釜湯初沸，筠籠氣漸浮。一丸輕入掌，十字拆當頭。長繭迎春結，斜桃饋歲投。豐年多旨蓄，嘉種記來牟。

水餃

除夕包水餃，謂之煮餛飩，亦猶上元元宵、端陽角黍、中秋月餅之類也。鄉謠云：夏令去，秋季過，年節又要奉婆婆。快包煮餛飩。皮兒薄，餡兒多，婆婆吃了笑呵呵。媳婦費張羅。○細研霜膚薄，彎環味曲包。拈花生指上，鬬角簇眉梢。輕似月鈎漾，白如雲子抄。主人非目食，餛飩莫同嘲。

辭歲

市集除夕辭歲後便息。五更起，祀神焚紙，食水餃。鄉村則終夜不睡，續香不斷，謂之接香。五更燒紙，吃了煮餛飩便睡，為一年安飽之兆。○終歲供消遣，今宵忍更辭。須知將去候，即是欲來時。爐喜松明快，催嫌爆竹遲。何如陳酒脯，酬我一年詩。

耐久，然其工亦有優劣。惟北街趙某最善，故有「趙五來打笛，細活」之語。嘉慶元年，年已八旬，老民例給頂帶，伊頗艷心，而衙門不能無費。向老妻索取素蓄，其妻悲曰：「辛苦了一輩子，留作棺材本，爲此用去，你是瘋了，是傻了！」某正色曰：「婦人家曉得甚麼，我花了這幾兩銀子，你就是夫人了。」傳以爲笑。

43 樂工

女子二七而天癸行，婦人七七而天癸絕。村嫗常言曰：「穀不穀，四十六。四十七、八，養個老拉瓜。四十八、九，還養一個吹鼓手。不知作何解。或曰：取萊衣歌舞，或曰：以鼓樂送終，二說可以並存。世俗紅白事俱用吹鼓手。謂之鼓手者，五聲非鼓不和也。謂之吹手者，吹雖用口，非手按之不成聲，亦猶書手、炮手之得名也。鄉言則謂之樓兒上的。不知何說。京師此工不過敷衍了事，頗不耐聽。附近鄉邑，亦皆不及林亭。凡大套曲牌，及零戲曲，俱能節奏得宜，器具既精，聲響自別。昔年北街王姓最善，其子王斌，尤善竹音，鄉間戲場每邀之作隨手，後遂爲梨園司鼓板以終身。

44 客工

九職任民，終日問民。無常職，轉移執事，謂傭作於人，轉徙不定也。說部中以服役不常者

草帽工 笛工 樂工 客工

四五

潭東上長旗嶺，過錢家礪，一直仍上柴莊嶺。歸舟，梅花數十里，歷歷在目。若誤趨他塗，往往有不能遍歷者。汪琬詩云：「新柳條垂著水齊，畫橋行傍虎山堤。卷簾漸覺香風入，一路梅花到崦西。」又沈朝初《憶江南》詞云：「蘇州好，鼓棹去探梅。公子清歌山頂度，佳人油壁樹間來。元墓正花開。」

驚蟄聞雷米似泥

上俗，以驚蟄節日聞雷，主歲有秋。諺云：「驚蟄聞雷米似泥。」若雷動于未交驚蟄之前，則主歲歉。諺云：「未蟄先蟄，人吃狗食。」

案：《孝經緯》：「雨水十五日，斗指甲，爲驚蟄，二月節。蟄者，蟄蟲震驚起而出也。」

土地公公生日

二日，爲土地神誕，俗稱土地公公。大小官廨，皆有其祠，官府謁祭，吏胥奉香火者，各牲樂以酬。村農亦家戶壺漿，以祝神厘。俗稱田公田婆。

Гу Лу Цин цзялу (Золотые записи династии Цин). Нанкин: Цзянсуское издательство древней литературы, 顾禄. 清嘉录. 南京: 江苏古籍出版社, 1999. С. 44.

古謠諺卷四

秀水杜文瀾輯

賈生引野諺

史記秦始皇本紀贊。善哉乎賈生推言之也。曰。故周五序得其道。而千餘歲不絕。秦本末並失。故不長久。由此觀之。安危之統。相去遠矣。野諺新書過秦篇。野作鄙。曰。卒嫠萬人。塞於天下。然天下已亂。前事之不忘。後事之師也。

垓下歌

史記項羽本紀。項王軍壁垓下。兵少食盡。漢軍及諸侯兵圍之數重。夜聞漢軍四面皆楚歌。項王乃大驚曰。漢皆已得楚乎。是何楚人之多也。項王則夜起飲帳中。有美人名虞。徐廣曰。一云姓虞氏。常幸從。駿馬名騶。常騎之。於是項王乃悲歌忼慨。自爲詩曰。

力拔山兮氣蓋世。時不利兮騶不逝。騶不逝兮可奈何。虞兮虞兮奈若何。

漢書項籍傳。額注云。若。汝也。

大風歌

史記高祖本紀。高祖還歸。過沛。留。置酒沛宮。悉召故人父老子弟縱酒。發沛中兒。得百二十人。

教之歌。酒酣。高祖擊筑。韋昭曰。筑。古樂。有絃。擊之不鼓。漢書高帝紀注。應劭曰。狀似琴而大。頭安弦。以竹擊之。故名曰筑。師古曰。今筑形似瑟而小。細頸。自爲歌詩曰。云云。令

兒皆和習之。

Ду Вэньлань Гу Яоянь (Древние песни и пословицы). Пекин: Китайское книгоиздательство, 杜文瀾. 古謠諺. 北京: 中华书局, 2000. С. 39.

北方有佳人。絕世而獨立。白帖卷二十一。世作代。按此避唐太宗諱也。一顧傾人城。再顧傾人國。寧不知傾城與傾國。佳人難再得。御覽卷五百十七。末二句作不惜傾城國。佳人難再得。卷三百八十。難再作不可。餘與今本同。

金 長安民爲王氏五侯歌

漢書元后傳。上悉封舅譚爲平阿侯。商成都侯。立紅陽侯。根曲陽侯。逢時高平侯。五人同日封。故世謂之五侯。大治第宅。起土山漸臺。洞門高廊。閣道連屬彌望。百姓歌之曰云云。其奢僭如此。

五侯初起。曲陽最怒。壞決高都。連竟外杜。

服虔曰。壞決高都水。入長安。高都水在長安西也。孟康曰。杜鄠二縣之間。田畝一金。言其境自長安至杜陵也。李奇曰。長安有高都水。杜里。

既壞決高都作殿。復衍及外杜里。顏師古曰。成都侯商自擅穿帝城引水耳。曲陽無此事。又雖大作第宅。不得從長安至杜陵也。按李說爲近是。水經注渭水篇。連竟作竟連。外作五。御覽卷六十二引水經注壞決作決壞。土山漸臺西白虎。顏師古曰。皆放效天子之制也。水經注西上有象字。

長安爲張竦語

漢書王莽傳。居攝元年四月。安衆侯劉崇與相張紹謀曰。顏師古曰。安衆康侯月。長沙定王子。崇即月之元孫子也。見王子侯表。安漢公莽。

專制朝政。必危劉氏。天下非之者。乃莫敢先舉。此宗室恥也。吾帥宗族爲先。海內必和。紹等從

者百餘人。遂進攻宛。不得入而敗。紹者、張竦之從兄也。竦與崇族父劉嘉詣關自歸。莽赦

弗罪。竦因爲嘉作奏。於是莽大說。公卿曰。皆宜如嘉言。莽白太后。下詔曰。惟嘉父子兄弟。雖與

崇有屬。不敢阿私。或見萌牙。相率告之。及其禍成。同共讎之。應合古制。忠孝著焉。其以

杜衍戶千封嘉爲師禮侯。嘉子七人皆賜爵關內侯。後又封竦爲淑德侯。長安爲之語曰。

欲求封。過張伯松。顏師古曰。竦之字。力戰鬪。不如巧爲奏。

释袋口,倾注柜中,或米或豆,可获二石,盖妖邪所致,少可容多,祀者往往富可立致。有郡守某生辰,同僚馈干面十余石,贮于大桶。数日后,守遣人分贮。见桶上面悬结如竹纸隔,下视则空空然,惊白诸守。命役访治。时府廨后,有祀此猫者。役搜得其像。当堂重责木牌四十,并笞其民,笑而遣之。后闻牌责之后,神不验矣。晦庵朱子曰:“神之灵,由于民之诚而结成之,非真有神也。一人向背,则灵亦散;故众民向崇之神,守击而散之矣。”

徐 巫

卷

一

滇黔风俗尚鬼,人有疾病,必延巫师;如有怪异,则降马脚。何言乎马脚?南方谓之马脚,北方谓之鸡脚也。有巫师徐姓者,邻人方流病,延视病源。徐言遇怪,理宜魃禳。徐虽业巫,其术不精,不过谋旦夕升斗之计耳。遂言择日跳神。先取老蛙,置空桑中,以为取信于人。方戚张某,往见之,以蛇易蛙。是日,徐率弟子至,婆娑夜半,华装伪作仙姬,拳一足作商羊舞,禹步作法,终夜呢喃,取童子以为马脚,鼓吹而至,观者如堵。徐戟指书符,手入桑中,将取怪物,忽被蛇螫,吞噬大指,钩牙齧舌,拳曲不开,盘于身上。徐痛呼号,弟子群击蛇毙。毒发血污,僵于树旁。弟子鲇至徐宅,次日而醒。手肿如瓜,连伤其肱。延医调治,皮肤溃烂,手指尽脱。大病半年而愈,至今不复作巫。病者延之,喃喃敛手而退。此虽由于张之易蛇所致,亦由徐之巫术不精,骗钱活身之报也。安知非神之恶徐之伪,而使张为之焉?彼夫世之学技者,当自知分量,安

— 14 —

Чжи взнь лу (Ближкие известия) / общ. ред. Ли Мэнсу. Хух-Хото: Народное издательство провинции Внутренней Монголии, 咫闻录 / 李梦苏编. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 2003. С. 14.

文买酒吃尽曰：“再添些酒与我。”酒家问曰：“你每常来，不会说话，今日因何说起话来了么？”叫化子曰：“向日无钱，叫我如何说得话？今日有了两个钱，自然会说了。”

而今纯是钱说话，那里有个人说话。

兄弟合买靴

兄弟二人合买靴一双，言过合穿。及买归，其弟日日穿走，竟无兄分。兄心不甘，乃穿靴夜行，总不睡觉音叫，不几日靴破。弟谓兄曰：“再合买一双新的。”兄愁眉曰：“不买了，还让我夜间好睡睡觉罢。”

古人说：“合船漏，合马瘦。”总之，视为公中之物，全不爱惜；若彼此同心创立，岂不均有大利。

话 不 应

有人到神庙求签，问道士详断。道士曰：“先送下香钱，说的话才灵；若是没有钱，就有说话，一些也不应验。”

人若无钱，就有好话，谁人来听。

臭得更狠 (要学手招鼻嗅样，才发笑。)

有钱富翁于客座中偶放一屁。适有二客在旁，一客曰：“屁虽响，不闻有一毫臭气。”一客曰：“不独不臭，还有一种异样香味。”富翁愁眉曰：“我闻得屁不臭，则五脏内损，死期将近，吾其死乎？”一客用手空招，用鼻连嗅曰：“才臭将来了。”一客以鼻皱起，连连大吸，又以手掩鼻蹙额曰：“我这里臭得更狠。”

放一屁，即如此奉承，若做他事，不知又当何知。

红 米 饭

一人有丧，偶食红米饭，一腐儒以为非居丧者所宜，问其故，谓红色乃喜色也。其人曰：“红米饭，有丧食不得；难道食白米饭的，都是有丧服么？”

迂人往往以非理之事，乱行责备，宜以丧服答之。

Ши Чэнцзинь Сяо дэ хао (Легко смеяться). Пекин: Китайское театральное издательство, 石成金. 笑得好. 北京: 中国戏剧出版社, 1999. С. 4.

莫诵,那和尚不采我,不肯住,我一时怒起,就将一座须弥山拿在手里,当一石块擗去撞他。谁知那和尚,值山坠来的时候,他只把眼睛一目祭,将手抹一抹,口里说曰:‘那里飘来的砂灰,几乎眯了我的眼睛。’说完仍旧去诵经,究竟不曾打着他丝毫,叫我无法治他,岂不可恼。”因问乙曰:“你也着恼,却是为何?”乙曰:“我昨日有一客到我家来,无物款他,捉了一个蚊虫,破开蚊虫的肚腹,取了蚊子的心肝,用刀切作一百二十块,下锅炒熟奉他。岂知那客人,吃下肝去,噎在咽喉里不上不下,只说我肝切大了,怨恨着我。而今还睡在我家里哼个不住,岂不可恼?”甲曰:“那有这等小咽喉?”乙曰:“你既然有这等听西天的远耳朵,容须弥的大眼睛,难道就不许我有这等噎蚊子心肝的上咽喉么?”

赞 姓

二苏州人路遇,一问尊姓,一曰:“不敢,在下无姓。”曰:“人岂无姓?”曰:“介便是《百家姓》上小小一个非姓。”曰:“姓舍?”曰:“姓张。”又问:“令尊何姓?”曰:“也姓张。”赞曰:“妙得介世哉,难得一门都姓张!”要学苏州人说话,才发笑
谦得无谓,赞得更无谓,的是对手。

麻雀请宴

麻雀一日请翠鸟大鹰饮宴。雀对翠鸟曰:“你穿这样好鲜明衣服的,自然要请在上席坐。”对鹰曰:“你虽然大些,却穿这样坏衣服,只好屈你在下席坐。”鹰怒曰:“你这小人奴才,如何这样势利。”雀曰:“世上那一个不知道我是心肠小、眼眶浅的么。”
敬衣不敬人,遍地皆是,可见都是麻雀变来的。

狗 咬

有人问乞丐曰:“狗子为何看见你们就要咬呢?”乞丐曰:“我若有了好衣帽穿戴,这业障也敬重我了。”

肚

(音颡,塞隙之木也。)

一主人自己吃饱了饭,只将些少饭与仆吃个半饱,叫他跟随远出。仆曰:“我路上倘若饿了,那里去寻饭吃?”主人听说,取绳一条,木 一个,对仆曰:“有了这两件,就是你吃饭家伙了。但只是路上行走的人多,你若是说出肚里饿来,旁人听见,岂不笑话?你只对我说肚里有些了,我就知道,好来代你作法。你也不必多问,包人不饿便了。”吩咐完,就叫跟随出门。其仆无奈,

Ши Чэнцзинь Сяо дэ хао (Легко смеяться). Пекин: Китайское театральное издательство, 石成金. 笑得好. 北京: 中国戏剧出版社, 1999. С. 14.

者，言吾年出六十，位登三事，當得寶劍佩之。斯言豈效與？因問曰：在何郡？煥曰：在豫章豐城。華曰：欲屈君爲宰，密共尋之，可乎？煥許之。華卽補煥爲豐城令。煥到縣，掘獄屋基，入地四丈餘，得一石函，光氣異常，中有雙劍，並刻題，一曰龍泉，一曰太阿。其夕斗牛間氣，不復見焉。煥遣送一劍與華，留一自佩。煥卒，子華爲州從事，持劍行經延平津，劍忽於腰間躍出墮水。」

月夜

梧桐庭院鳳凰枝〔一〕，六尺湘簾踠地垂〔二〕。長記綺窗相對語〔三〕，二三更後夜涼時。

〔一〕杜甫詩：「碧梧棲老鳳凰枝。」

〔二〕湘簾見卷一游豐湖注。庾信詩：「別有長條踠地垂。」

〔三〕古詩十九首：「交疏結綺窗。」

代柬寄詩五蘭谷並問諸友〔一〕

入夢江湖遠〔二〕，撐胸天地寬〔三〕。長安人踏破〔四〕，有客獨居難〔五〕。短榻鳴蟲寂〔六〕，孤燈落葉寒〔七〕。不禁兒女語〔八〕，瑣屑寫君看〔九〕。

人境廬詩草箋注卷二

一三三

Хуан Цзунсянь Жэньцзинлу ши цао цзяньчжу (Комментарии к «Черновику стихотворений Жэньцзинлу»): В 2 ч. Шанхай: Шанхайское издательство древней литературы, 黄遵宪. 人境庐诗草笺注. 共 2 卷. 上海: 上海古籍出版社, 1981. Ч. 1. С. 133.

黄遵宪三岁的时候,因为又有了一弟一妹,便由曾祖母李氏抱去抚养。李氏是个民间文学的爱好者,常于夜晚命人演唱当时流行的《天雨花》等弹词。从她那里,黄遵宪接受了最初的文学熏陶。还在咿呀学语时,李氏就对他口授儿歌:

“月光光,秀才娘。骑白马,过莲塘。莲塘背,种韭菜。

韭菜花,结亲家。亲家门口一口塘,放个鲤鱼八尺长。”^①此时,又对他口授《千家诗》。《千家诗》是旧时颇为流行的一种蒙塾诗歌读本,所选都为绝句或律诗,比较浅显。

“清明时节雨纷纷,路上行人欲断魂。借问酒家何处有?牧童遥指杏花村。”

黄遵宪兴致盎然地用童声吟哦起来。不多久,《千家诗》就全都成诵了。

黄遵宪的家距梅江不过百步,面前是禾田、鱼塘、瓜田、芋区,侧后是丘陵、山川、竹林、果园,牧童、樵妇、农民、篙工、船老终日往来不绝,嗨呀嗨呀的劳动号子夹着山歌声,时时穿过树梢,进入黄遵宪的耳际。不过,和《千家诗》一样,这些山歌的意义,黄遵宪此时还不大理解。

四岁的时候,李氏送黄遵宪入学。一八五六年(咸丰六年),黄遵宪九岁,父亲中了举人。喜报传来,全家兴高采烈。李氏曾经抚摩着黄遵宪的头说:“这孩子是属猴的,比猴子还聪明灵利。‘雏鸡比老鸡,异时知如何’^②,长大了不知道会不会比他父亲更有出息呢?”李氏的希望是:将来黄遵宪也能象他父

① 《拜曾祖母李太夫人墓》,见《诗草》卷五,第一五四页。

② 同上书,第一五五页。